Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 4 Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **April 1913**

Inhalt.

Abhandlungen u. Notizen Sp. 145—157
van Gelderen, C.: Zu der von Scheil veröffentlichten altbabylonischen Königsliste 145
Grimme, H.: Der Name Jerusalem (1 Abb.) 152
Weidner, E. F.: Zu der neuen Sternliste in CT XXXIII . . . 149
Besprechungen . . . Sp. 157—181
Banse, E.: Tripolis, bespr. v. E. Brandenburg 157
Burchardt, M., u. M. Pieper: Handbuch der ägyptischen Königsnamen, I, bespr. v. M. Wiedemann . 158
Fries, C.: Die griechischen Götter und Heroen vom astralmythologischen Standpunkte aus betrachtet, und Fries, C.: Studien zur Odyssee II, bespr. v. W. Schultz . . 173
Hölscher, U.: Das Grabdenkmal des Königs Chephren nebst Beiträgen von L. Borchardt und G. Steindorff, bespr. v. W. Wreszinski . 166
Reinisch, L.: Die sprachliche Stellung des Nuba, bespr v. W. M. Müller 171
Ronzevalle, L.: Les emprunts turcs dans le Grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Adrianople (2 Abhandlungen), bespr. v. K. Süssheim 177
v. Spiess, K.: Der Mythos als Grundlage der Bauernkunst, bespr. v. Marie Pancritius . . . 178
Torrey, Ch. C.: Notes on the Aramaic part of Daniel, bespr. v. J. Herrmann 162
Ungnad, A.: Aramäische Papyrus aus Elephantine, bespr. v. F. Schwally 165
Viteau, I.: Les psaumes de Salomon, bespr. v. F. Perles . . . 162
Volz, P.: Das Neujahrsfest Jahwes, bespr. v. M. Löhr 161
Sprechsaal . . . . Sp. 181—185
Sarsowsky, A.: Nochmals Nar šal-šal-lat 181
Bork, F.: An die K. Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin 184
Altertumsberichte 185
Mitteilungen 186
Personalien 187
Zeitschriftenschau . . . 187—191
Zur Besprechung eingelaufen 191—192

Zu der von Scheil veröffentlichten altbabylonischen Königsliste[1].

Von C. van Gelderen.

I. Upi, Kiš und Lagaš.

Die Könige von Upi und Kiš, welche die neuentdeckte Königsliste enthält, waren uns bisher — mit teilweiser Ausnahme der Azag-Bau — ganz unbekannt[2]. Wenn wir auch Azag-Bau dem Namen nach kannten, so wussten wir doch weder, dass sie Königin von Kiš war, noch dass sie der vorsargonischen Zeit angehört[3]. Dagegen werden die bisher bekannten Könige von Upi und Kiš in der neuen Liste nicht erwähnt, während von Lagaš gar nicht die Rede ist.

In welchem Verhältnis stehen nun Eannatum und die ihm gleichzeitigen Könige von Upi und Kiš zu den beiden ersten Dynastien der neuen Liste? Der Herr Herausgeber dieser Zeitung hat die Ansicht ausgesprochen[4], es bleibe „kaum etwas anderes anzunehmen, als dass Eannatum in die Zeit des Dynastiewechsels fällt, durch welche die Herrschaft von Kiš auf Upi überging". Ich kann diesen Satz unterschreiben, wenn ich „Upi" anstatt „Kiš" lesen darf, und umgekehrt. Denn wenn es auch nach den Ausführungen Peisers[1] und Poebels[2] als sicher gelten darf, dass für die zweite Dynastie nur 106 Jahre zu beanspruchen sind, so scheint mir doch die Dauer von 99 + 106 = 205 Jahren für die Zeit zwischen Eannatum und Lugal-zaggisi zu lang. Rechnet man für die Regierungen von Enannatum I., Entemena und Enannatum II. rund 75 Jahre (was eher zuviel als zuwenig sein wird), so bleiben für die folgenden Herrscher bis auf die Zerstörung der Stadt durch Lugal-zaggisi 130 Jahre übrig. Dies wird jedenfalls zu viel sein, auch wenn man mit Peiser[3] einen zweiten Entemena annimmt. Man könnte nun daran denken, die Dynastien von Upi und Kiš als gleichzeitig zu betrachten[4], wenn dies nicht durch die bei jeder Dynastie wiederkehrenden Schlussphrasen als ausgeschlossen erschien[5]. Eher wird man mit Scheil[6] zwischen den einzelnen Dynastien

[1] [Folgender Aufsatz wurde September 1912 geschrieben. Was in eckigen Klammern steht, ist März 1913 bei der Korrektur nachgetragen worden.]
[2] Scheil, Comptes rendus (Acad. des Inscr. et Belles-Lettres), 1911, p. 610. 613.
[3] Ungnad, OLZ, XIV, Sp. 388 f.
[4] OLZ, XV, Sp. 113[1].

[1] ib. Sp. 112. 154 f.
[2] ib. Sp. 290 f.
[3] ib. Sp. 113[2].
[4] Deutet vielleicht die Bemerkung Peisers, l. c. Sp. 113[3], auf diese Möglichkeit hin?
[5] Vgl. Poebel, l. c. Sp. 293 f.
[6] l. c. p. 610.

der Liste kürzere oder längere Interregna anzunehmen haben. Tut man dies, so gibt es für Eannatum und seine Zeitgenossen keinen angemesseneren Platz als zwischen Gimil-Sin und Azag-Bau.

Ich denke mir den Hergang etwa folgendermassen. Kurz nach der Zeit Mesilims ging die Oberherrschaft von Kiš auf Upi über. Die Macht Upis war aber im Süden nicht gross; Ur-Ninâ und seine Nachfolger konnten sich den Titel König beilegen. Etwas nach der Zeit Ur-Ninâs regierten in Kiš Lugal-tar-si und Ur-zag-e[1], sei es ungefähr gleichzeitig mit Gimil-Sin oder kurz nach ihm[2]. In ihre Nähe gehören dann die Siege Eannatums über Al . . . von Kiš und Zuzu von Upi. Aber Lagaš konnte den Norden nicht dauernd beherrschen. Die ehemalige Schenkwirtin[3] Azag-Bau brachte die Oberherrschaft an Kiš zurück, wenn auch Lagaš noch längere Zeit seine hervorragende Stellung im Süden behauptete.

Die Jahre zwischen dem Regierungsantritt Azag-Baus und dem Lugal-zaggisis bieten für Enannatum I. und dessen Nachfolger bis inkl. Uru-kagina einen ausreichenden Zeitraum, besonders wenn man zwischen Nani-zaḫ und Lugalzaggisi eine Zeit der Wirren annimmt, während welcher Enbi-Ištar von Kiš und ein ungenannter König von Upi der aufkommenden sumerischen Macht unterlagen[4].

II. Die Nachfolger Šarru-kîns und Lagaš.

Nach der Mitteilung Scheils vom 22. März v. J.[5] ist Šargâni-šarri unter den Königen von Agade an fünfter Stelle einzusetzen und gehört Narâm-Sin nicht hinter ihm, sondern vor ihm. Da nun einerseits Šargâni-šarri der Sohn Dâti-Bêls[6], andererseits Narâm-Sin der Vater Bingâni-šarris war[7], könnte man versuchen folgende Reihe herzustellen: Šarru-kîn, Narâm-Sin, Bingâni-šarri, Dâti-Bêl, Šargâni-šarri. Dem steht aber entgegen: 1. dass ein Königtum Bingâni-šarris und Dâti-Bêls nirgends bezeugt ist; 2. dass Narâm-Sin[8] und Šargâni-šarri[9] beide Zeitgenossen des Lugal-ušum-gal von Lagaš waren. Demnach wird Narâm-Sin unmittelbar vor Šargâni-šarri, d. h. an vierter Stelle einzusetzen sein. Allerdings bleibt die Möglichkeit offen, dass zwischen Narâm-Sin und Šargâni-šarri eine kurze Regierung Bingâni-šarris fällt. Die Wahrscheinlichkeit aber, dass Bingâni-šarri[1] regiert hat, wird durch die Inversion Šargâni-šarris und Narâm-Sins geringer[2]. In demselben Masse gewinnt die Annahme an Wahrscheinlichkeit, dass Rimuš und Maništusu an zweiter bzw. dritter Stelle einzusetzen sind[3]. Daher scheint mir die plausibelste Anordnung folgende zu sein: Šarru-kîn, Rimuš, Maništusu, Narâm-Sin, Šargâni-šarri.

War aber Maništusu ein Nachfolger Šarru-kîns, so ist die Möglichkeit ausgeschlossen, den in seinem Obelisk erwähnten Uru-kagina, Sohn Engilsas, (des) Patesi von Lagaš, mit dem Zeitgenossen Lugal-zaggisis zu identifizieren. Wenn die Gemahlin des sozialen Reformators von Lagaš Opfer darbrachte für einen gewissen Engilsa[4], so mag dieser ihr Sohn oder vielleicht ihr Enkel gewesen sein. Aber auch im letzteren Falle ist es chronologisch kaum möglich, dass er mit dem Vater des Zeitgenossen Maništusus identisch war. Nicht unwahrscheinlich ist es indessen, dass beide Träger des Namens Engilsa dem Geschlechte des Königs Uru-kagina angehörten. Ob dieser als Uru-kagina I. zu bezeichnen sei, bleibt unsicher, weil wir nicht wissen, ob sein späterer Namensvetter über Lagaš regiert hat.

Was nun weiter Agade betrifft, so mag von Šarru-kîn bis inkl. Narâm-Sin die Regierung regelmässig vom Vater auf den Sohn übergegangen sein[5]. In diesem Sinne wird die spätere Tradition recht haben, wenn sie Narâm-Sin als „mâr Šarru-kîn" bezeichnet[6]. In welcher Beziehung stand aber Šargâni-šarri zu Narâm-Sin? Die auffallende Aehnlichkeit zwischen den Namen Bingâni-šarri und Šargâni-šarri macht es mir wahrscheinlich, dass beide demselben Geschlechte angehörten. Ein Sohn Narâm-Sins war Šargâni-šarri jedenfalls nicht. Er kann aber dessen Enkel oder Neffe gewesen sein, und zwar eher mütterlicher- als väterlicherseits, insofern er seinen Vater Dâti-Bêl nicht als Mann von königlicher Geburt bezeichnet. Ich vermute, dass er nach dem frühen Tode seines Onkels

[1] Vgl. Thureau-Dangin, SAKI, S. 161[3. 4].
[2] Vgl. Scheil, l. c. p. 613.
[3] [Oder ist vielleicht der betreffende Ausdruck anders aufzufassen? Vgl. Peiser, OLZ, XVI, Sp. 52[1].]
[4] Vgl. SAKI, S. 153[3].
[5] Comptes rendus, 1912, S. 59.
[6] SAKI, S. 164[d]).
[7] ib. S. 168[1]).
[8] ib. S. 168[k]).
[9] ib. S. 164[f]).

[1] [Oder etwa Dâti-Bêl. Vgl. Poebel, l. c. Sp. 483[2].]
[2] [Sie wird freilich wieder grösser, wenn man mit Poebel, l. c. Sp. 481[1], anzunehmen hat, dass Sargâni-šarri nicht der fünfte, sondern der sechste König von Agade war.]
[3] [Nach der Mitteilung Poebels, l. c. Sp. 481 f., kann dies jetzt als sicher gelten. Ihr zufolge stelle ich bei der Korrektur Rimuš vor Maništusu. Vgl. Schnabel, OLZ, XVI, Sp. 52 f.]
[4] King, Hist. of Sumer and Akkad, p. 176[2].
[5] [Auf diese Reihe von vier königlichen Vorfahren dürfte sich der Name beziehen, den ich im Texte nach bisheriger Lesung Bingâni-šarri geschrieben habe. Sollte das nicht etwa bin-gali-šarri „ein Nachkomme von lauter Königen" sein? Vgl. einerseits Delitzsch, HWb, S. 177b; andererseits Poebel, l. c. Sp. 485.]
[6] King, Chron. conc. early Babyl. Kings, II, S. 9 Langdon, NBKI, S. 226, 8. 57. 64; vgl. S. 246, 30.

bzw. Cousins Bingâni-šarri zum Thronfolger ernannt wurde[1].

In bezug auf Lugal-ušum-gal möchte ich noch folgendes bemerken. In der betreffenden Inschrift Narâm-Sins heisst er „der Schreiber, Patesi von Lagaš", während in der von Šargâni-šarri die Bezeichnung „der Schreiber" fehlt. Ich lege kein grosses Gewicht darauf, bemerke aber doch, dass dieser Unterschied folgende Deutung zulässt: Ein Schreiber namens Lugal-ušum-gal, der von Narâm-Sin zum Patesi von Lagaš erhoben worden war, behielt unter Narâm-Sin die Andeutung seines ursprünglichen Standes bei, glaubte sie aber unter Šargâni-šarri weglassen zu können. Die Ansetzung Narâm-Sins vor Šargâni-šarri würde hierdurch eine indirekte Stütze erhalten[2].

Zu der neuen Sternliste in CT XXXIII.

Von Ernst F. Weidner.

Der soeben erschienene 33. Band der CT bedeutet für alle, die sich mit babylonischer Astronomie befassen, eine grosse Ueberraschung. Eine Reihe astronomischer Texte von hervorragender Bedeutung sind hier veröffentlicht. Besonders der Text Br. M. 86378 (pl. 1—8) kann seinem Werte nach kaum überschätzt werden; enthält er doch so wichtige Angaben für die Rekonstruktion des babylonischen Fixsternhimmels wie kein anderes bisher publiziertes Dokument dieser Art. Der Schrift nach entstammt der Text etwa dem fünften Jahrhundert v. Chr.[3]; die Originalabfassung ist natürlich in weit ältere Zeit zu setzen. Das beweist schon der Umstand, dass zu Kol. I 38—II 9 in Rm 2, 174, Kol. I (= VACh 2. Suppl. LXVII) ein wörtlich genau übereinstimmendes Duplikat aus Ašurbanipals Bibliothek vorliegt. Ein weiteres, teilweise ergänzendes Duplikat zu Kol. II 42—III 5 und III 29—39 ist Rm IV 337 (Kugler, SSB I, Tafel XXIII 26). Den ganzen Text werde ich in Bearbeitung vorlegen in Kapitel II des ersten Bandes meines *Handbuchs der babylonischen Astronomie*. Hier mache ich nur auf einige ganz besonders wichtige neue Angaben des Textes aufmerksam.

1. Das Tierkreisbild der Wage.

Bei Servius, *In Verg. Georg.* I 33 lesen wir: *Aegyptii duodecim esse asserunt signa: Chaldaei vero undecim. Nam Scorpium et Libram unum signum accipiunt* „Die Aegypter nehmen zwölf Tierkreisbilder an, die Chaldäer nur elf. Denn den Skorpion und die Wage fassen sie als ein Bild zusammen"[1]. Diese Angabe bestätigt nun unser neuer Text. In Kol. II 11 heisst es:

^{kakkab}*ZI·BA·AN·NA ḳaran* ^{kakkab}*GIR·TAB*

„Das Gestirn der Wage[2] ist das 'Horn' des Skorpions".

Bei einer Zusammenfassung von Skorpion und Wage zu einem Bilde gelten die Wagschalen als die Scheren des Skorpions[3]. Die Scheren heissen aber bei den Babyloniern *ḳarnâti*, wie ThR 223, 5 ff. = 223 A, R. 4 ff. zeigt:

^{kakkab}*GIR·TAB* ^{il}*Iš-ḫa-ra ina išât urri-ša ir[at]-za nam-rat zibbat-za e-ṭa-aṭ ḳarnât*^{pl}*-za nin-mu-ra* „Strahlt die Brust von ^{kakkab}*GIR·TAB-Išḫara* im Feuer ihres Glanzes, ist ihr Schwanz dunkel, glänzen aber ihre Scheren".

Damit wäre wieder einmal die Richtigkeit einer griechischen Nachricht über babylonische Sternwissenschaft erwiesen.

2. Das Ende des Streites um den ^{kakkab}*KAK·SI·DI.*

Der Streit, der in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts um die Identifizierung des ^{kakkab}*KAK·SI·DI* einsetzte und in unseren Tagen wieder zu neuem Leben erwacht ist[4], wird durch den neuen Text jetzt endgültig entschieden. Es heisst dort Kol. III 35[5]:

ultu nipḫi ša ^{kakkab}*KAK·SI·DI 60 ûmê*^{pl}
ana nipḫi ša ^{kakkab}*ŠÚ·PA*

„Vom heliakischen Aufgange des ^{kakkab}*KAK·SI·DI* vergehen 60 Tage bis zum heliakischen Aufgange des ^{kakkab}*ŠÚ·PA*".

^{kakkab}*ŠÚ·PA* bezeichnet nun, wie allgemein anerkannt ist, die Spica (α Virginis). Vergleichen

[1] [Dann wird weiter anzunehmen sein, dass er den Namen šar-gali-šarri „ein König über lauter Könige" (?) bzw. „König aller Könige" frühestens bei dieser Gelegenheit erhielt. Vielleicht aber wurde er nach dem Tode des bin-gali-šarri als Thronfolger geboren.]

[2] Eine stärkere Stütze würde sie gewinnen, wenn die betreffende Stelle der Inschrift SAKI, S. 168[k]) zu übersetzen wäre: „der Schreiber des Patesi von Lagaš", freilich unter Voraussetzung der Identität des Schreibers unter Narâm-Sin mit dem Patesi unter Šargâni-šarri.

[3] In dem von King verfassten Vorworte findet sich S. 4 die sonderbare Bemerkung: „The text suggests that the Babylonians of the fifth century had not yet evolved any accurate or scientific method of astronomical observation and record"!! Hier werden also die längst wiederlegten haltlosen Behauptungen Pater Kuglers glücklich noch einmal aufgefrischt. Lesen denn die Assyriologen jenseits des Kanals die hierher gehörige Literatur überhaupt nicht? Vgl. Jeremias, *Das Alter d. babyl. Astron.*; *Babyloniaca* VI, S. 129 ff.; OLZ 1913, 20 ff. 54 ff.

[1] Vgl. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 54, n. 2. Höpken, *Ueber die Entstehung der Phaenomena des Eudoxos-Aratos*, S. 17.

[2] Zu ^{kakkab}*ZI·BA·AN·NA* = ^{kakkab}*Zibanîtum* „Wage" vgl. II R 49, 3, 43.

[3] S. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 141 f. Höpken, a. a. O., S. 16 usw.

[4] Vgl. *Babyloniaca* VI, p. 29—40.

[5] Die Zeile entspricht Zeile 6 der Rückseite von Rm IV 337 (Kugler, SSB I, Tafel XXIII). Ich habe die Stelle bei der Besprechung des Textes in *Babyloniaca* VI, p. 37 ff. falsch ergänzt, aber den richtigen Schluss daraus gezogen.

wir nun die Tabelle bei KUGLER, SSB I, S. 234[1], so finden wir, dass die Spica —700 in Ninive am 184, 22 Tage nach dem Frühlingsäquinoktium aufging. Ungefähr 60 Tage[2] vorher soll also der ^{kakkab}*KAK·SI·DI* aufgehen. Dann kann nur Sirius in Betracht kommen, der zur genannten Zeit am 119, 14 Tage nach dem Aequinoktium zum erstenmal wieder am Osthimmel erschien. Die Gleichung ^{kakkab}*KAK·SI·DI* = Sirius kann jetzt als Gemeingut der Wissenschaft gelten. Da aber ^{kakkab}*KAK·SI·DI* als „Pfeilstern" erklärt wird und ein Pfeil bekanntlich zwei Enden hat, so muss noch ein zweiter Stern dazugehören[3]. Ich komme auch heute wieder zu dem Schlusse, dass das nur Prokyon sein kann. Er würde dann allerdings in den meisten Fällen zugunsten seines helleren Bruders vernachlässigt worden sein[4].

3. Die babylonischen Mondstationen.

Die in Babylonien lange, aber immer vergeblich gesuchten Mondstationen[5] sind nun endlich da. In Kol. IV 33—37 werden als *kakkabâni*^{pl} *šá i-na harrân* ^{il}*Sin izzazû*^{pl} „Sterne, die auf der Mondbahn stehen", genannt:

33. [^{kakkab}*K*]*akkabu* ^{kakkab}*GÙ·AN·NA* ^{kakkab}*SIB·ZI·AN·NA* ^{kakkab}*ŠÚ·GI*
34. [^{kakkab} *G*]*AM* ^{kakkab}*MAŠ·TAB·BA GAL·GAL* ^{kakkab}*AL·LUL* ^{kakkab}*UR·GU·LA*
35. [. . . . . ^{kakkab}] *Zi-ba-ni-tum* ^{kakkab}*GIR·TAB* ^{kakkab}*PA·BIL·SAG*
36. [. . . . . ^{kak}]^{kab}*Gu-la Zibbâti*^{pl} ^{kakkab}*ŠIM·MAḪ*
37. [. . . . .]. . *u* $^{kakkab\ amêl}$*KU·MAL*

Das wären also: Plejaden, Hyaden (mit Aldebaran), Orion, Fuhrmann, Sterne des Perseus, Grosse Zwillinge ($\alpha + \beta$ Gemin), Krebs, Löwe, ... Wage, Skorpion, Schütze, ... Wassermann, Fischschwänze, nördlicher Fisch, ... Widder (westlicher Teil).

Es sind also fünfzehn Sternnamen erhalten. In Z. 35 dürften zwei abgebrochen sein, in Z. 36 drei, in Z. 37 vielleicht vier. Dann hätten wir hier also tatsächlich einen Kreis von 24 Mondstationen[6]. Das kann nichts Ursprüngliches sein, sondern muss als Uebertragung eines Kreises von 28 Mondstationen aut den zwölfteiligen Tierkreis angesehen werden. Auf einzelnes will ich hier in meiner vorläufigen Notiz nicht eingehen, sondern nur noch bemerken, dass einige Stationen durcheinander geraten zu sein scheinen. Der ^{kakkab}*GAM* gehört vor ^{kakkab}*Kakkabu*, der ^{kakkab}*ŠÚ·GI* vor ^{kakkab}*SIB·ZI·AN·NA*. Solche Fehler, die nur im Laufe einer unendlichen Reihe von Abschriften entstanden sein können, kommen auch sonst in den Sternlisten nicht allzu selten vor[1], wie ich im ersten Bande meines *Handbuchs* des näheren zeigen werde.

4. Der Fuchsstern.

In den Aratscholien (p. 391, 3 M) findet sich bemerkt[2]: *τοῦτον δὲ τὸν ἀστέρα, τὸν ὑπὸ τὸν ῥυμὸν τῆς ἄρκτου, ἐκ τῶν Πλειάδων ἀναχωρήσαντα ἀλώπεκά τινες καλοῦσιν* „Diesen Stern unter der Deichsel des Bären, der aus den Plejaden entwichen ist, nennen einige 'Fuchs'". Schon BOLL, *Sphaera* S. 406 f. hat den orientalischen Ursprung dieses Namens vermutet. Die Richtigkeit dieser Vermutung beweist nun unser neuer Text. Es heisst dort Kol. I 16 f.:

16. [ ] *kakkâbu ša ina ma*]*ḫ*[3]*-ri-i ša MAR·GID·DA izzazu*^{zu}
17. [. . . . . ^{kak}]^{kab} *KÁ·A* ^{il}*Ira*^{ra} *bi-ri ilâni*$^{l\acute{u}}$

„Der Stern, der vorn am Grossen Bären steht, ... ist der Fuchsstern, der Gott Ira, das Kind (?)[4] der Götter".

Ein Vergleich mit der griechischen Stelle zeigt wohl klar genug, dass damit das kleine Sternchen über ζ Urs. maj., nämlich Alkor, auch Reiterchen genannt, gemeint sein muss[5]. Damit löst sich wieder ein Problem altorientalischer Sternkunde.

Der Name Jerusalem.

Von Hubert Grimme.

Die Ausgrabungen auf dem Boden Palästinas haben klar erkennen lassen, wie im Laufe der Jahrtausende eine Völkerschicht die andere verdrängt, eine Kultur die andere abgelöst hat. Unter der semitischen Decke, die sich schon seit gut dreitausend Jahren über das ganze Land ausbreitet, liegt so manches, was immer lauter von

[1] Die Werte sind von mir nachgeprüft worden.

[2] Im ganzen Texte liegt das Bestreben vor, alles auf die durch 5 teilbaren Tage zu verlegen *(ḫamuštu!)*. Somit kommen nur Näherungswerte heraus, was zu beachten ist!

[3] Vgl. die Stelle MNB 1848, III 9 (*Babyloniaca* VI, p. 39), die zur Annahme zweier Sterne zwingt.

[4] Weitere wichtige Stellen, betreffend den ^{kakkab}*KAK·SI·DI*, finden sich in unserem Texte Kol. II 42; III 8. 17.

[5] Nur der term. techn. für „Mondstation", nämlich *manzazu* (cf. arab. *manzil*) war bisher bekannt.

[6] S. STUCKEN, *Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen.*

[1] Es finden sich Fehler und Missverständnisse gröbster Art, die auf ziemliche Unwissenheit einiger Kommentatoren schliessen lassen.

[2] Zitiert nach BOLL, *Sphaera*, S. 406 f.

[3] Oder *šu]r-ri-i*, was gleichfalls „vorn" bedeuten würde.

[4] Uebersetzung sehr unsicher!

[5] Wenn nach VACh, *Ištar* XXV 67 der ^{kakkab}*KÁ·A* im Adar heliakisch aufgeht, so ist das ein gröbliches Missverständnis der Angaben des Astrolabs, dem man in Ašurbanipals Zeit überhaupt wie einem grossen Rätsel gegenübergestanden zu haben scheint (vgl. mein *Handbuch* I, Kapitel II 1, Abschnitt 1.).

der Existenz vorsemitischer Bewohner des Landes Zeugnis ablegt. Neben den Zeugen dieser grauen Vergangenheit, die der Spaten des Altertumsforschers gelegentlich ans Licht ruft, gibt es aber auch solche, welche eigentlich nie aufgehört haben, von der Volksart der alten Bewohner zu reden, auf deren Wort aber noch zu wenig geachtet wird. Es sind dies die geographischen Namen.

Wo ein geographischer Name sich einmal festgesetzt hat, da ist er imstande, den Stürmen der Zerstörung zu trotzen, den Wechsel der Ansiedler zu überdauern; da niemand fragt, welchen Inhalt er hat, so passt er für spätere Verhältnisse so gut wie für die früheren.

Noch unter den heutigen palästinensischen Eigennamen gibt es viele, die genauer betrachtet, nichts Semitisches an sich haben; ihre Zahl verdoppelt sich, wenn man das von klassischen und biblischen Autoren überlieferte Namenmaterial mit berücksichtigt. So ziemlich jede Gegend Palästinas stellt dazu ihr Kontingent. Die Küstenstädte Simyra, Arwad, Gebal, Akzib, Akka, Chaifa, Jabne, die Kapitalen des Libanongebietes Baalbek und Damaskus, die alten Stützpunkte der Ebene Jezreel, Megiddo und Taanak, manche Plätze der Schephela wie Azdod, Lakisch und Lod, Jericho an der wichtigen Jordanfurt — von ihnen und vielen anderen hat wohl als sicher zu gelten, dass sie ausserhalb der Sphäre des Semitentums entstanden sind, und dass aus ihren Namensformen Völker sprechen, von denen die Bibel in Andeutungen, die Keilschrift hoffentlich später einmal mit klaren Worten zu uns redet.

Es mag gut sein, hieran zu erinnern, ehe ich in die Betrachtung des Namens von Jerusalem eintrete.

Man hat es sich bisher mit der Erklärung des Namens Jerusalem etwas zu leicht gemacht; denn immer war es nur seine biblisch-hebräische Form, die man der Deutung zugrunde legte. Diese Form zerlegte man (mit Ausnahme von Chwolson, der auf ein רשל zurückgriff) in zwei Bestandteile, ein ירו und ein שלם. In letzterem Bestandteile sehen die alttestamentlichen Exegeten zumeist ein Wort der Bedeutung „Heil, Friede", während auf assyriologischer Seite nach dem Vorgang von H. Winckler die Meinung vorherrschend geworden ist, dass ein Gottesname darin stecke. Bezüglich des ersten Teiles des Namens sind mancherlei Vermutungen aufgestellt; so riet Relandus auf „Besitz" (von ירש), Gesenius auf „Gründung" (von ירה), Nestle auf „Stadt" (= עיר), Sayce auf die gleiche Bedeutung unter Verweisung auf sumerisches uru.

Die Schwäche aller dieser Erklärungen besteht vor allem darin, dass sie nicht Rücksicht nehmen auf die neben יְרוּשָׁלַם überlieferten Formen des Stadtnamens. Es sind dies, abgesehen von יְבוּס, das für sich allein steht und bald zu besprechen sein wird, bibl.-hebr. שָׁלֵם, keilinschriftliches Urusalim (in den Tell-Amarna-Briefen) und Ursalimmu (bei Sanherib), jüd.-aramäisches יְרוּשְׁלֵם, nabatäisches אורישלם (Urišlem), das sich in syrischem Urišlem wiederholt, griechisches *Ἱερο-σολυμα* und *Σολυμα*, lateinisches Hierosolyma und Solyma. Zuletzt sei noch die im Munde der Armenier von Nordsyrien (z. B. von Marasch) neben modern-arabischen Bezeichnungen lebende Form Urusagin erwähnt.

Allen diesen Formen gemeinsam ist die Konsonantenfolge s(š)-l-m(n). Die meisten lassen ihr aber noch ein r voraufgehen, das entweder vor und hinter sich oder auch nur vor sich einen Vokal zeigt. Die vier geschriebenen Konsonanten waren es besonders, die zur Teilung des Wortes in zwei Komponenten geführt haben. Die nur drei Konsonanten aufweisenden Formen (שָׁלֵם, *Σολυμα* bzw. Solyma) sah man für Verkürzungen der vierkonsonantigen an, ohne sich klar zu machen, dass die Abwerfung des ersten von zwei Komponenten in der hebräischen Sprache etwas Unerhörtes darstellt[1].

Ich glaube, es gibt einen besseren Weg, um das Nebeneinander der vier- und dreikonsonantigen Namensformen zu erklären. Die Phonetik kennt einen Laut, in welchem sich s und r gewissermassen zu einer Einheit verbinden: nämlich assibiliertes r = ř. Wollte man einen solchen Laut mit den Zeichen des altsemitischen Alphabets oder auch keilschriftlich wiedergeben, so musste man ihn entweder in r + š (s) spalten, oder aber ihn nur andeutungsweise als r oder š (s) schreiben. Wenn uns der Name der Hauptstadt des chaldischen Reiches in assyrischen Inschriften als Turuspa, in chaldischen als Tuspa überliefert ist, wird man da nicht annehmen müssen, der Name sei Tuřpa oder Třpa ausgesprochen? Oder man nehme die lange Kette der Schreibungen für den einheimischen Namen der Stadt Edessa: Osroe-, Rosroe-, Orroe-, Osdroe-, Orhai und Urfa und stelle an ihren Anfang das sicher dazugehörige Arzawa bzw. Arsawa, so wird der Phonetiker wohl ohne Zögern als Ausgangspunkt dieser vielen Namensvariationen die Form (O)řue wählen[2]. Gerade-

[1] Wenn נְמָרָה statt בֵּית נִמְרָה oder יְמִינִי statt בֶּן־יְמִינִי vorkommt, so erklärt sich dieses daraus, dass hierbei in den Langformen keine Wortkompositionen, sondern nur enger aneinandergeschobene Wortkomplexe vorliegen.

[2] Ueber Arzawa habe ich in einem Vortrage auf dem 14. Orientalistenkongresse gehandelt. Das offizielle Protokoll desselben ist ungenügend ausgefallen: so will ich meine Beweisführung hier kurz wiederholen.

so wird bezüglich der überlieferten Schriftformen des Namens für Jerusalem zu schliessen sein; das r + s (š) in Urusalim, Ursalim, Jerušlem, Urišlem und das š in Šalem waren beides nur Versuche, den unsemitischen Laut ř auszudrücken. Diese beiden Schreibungen werden entstanden sein, als es noch Leute nichtsemitischer Zunge in Palästina gab, die ein ř im Namen der Stadt Jerusalem aussprachen; als es aber solche nicht mehr gab, da sprach man den Stadtnamen gemäss seinen überlieferten Schriftbildern, also üblicherweise mit der Konsonantenfolge r-š, seltener mit š allein. Die verschiedenen Vokalnuancen vor und hinter dem r führen uns zu der Annahme, es sei das ursprünglich gesprochene ř sonantisch gewesen (r̥̆). Dann wäre als Urform anzusetzen: R̥lem.

In dieser Form kann vielleicht noch ein Laut genauer bestimmt werden. Neben dem e in der letzten Silbe ist noch ü (*Σολυμα*) überliefert, ferner -aji- (das in ירושלימה schon frühbiblisch ist, in unverlängerter Form aber wohl erst nach dem Exile durchdrang). Diese Variationen bleiben unerklärt, wenn man ihnen einen semitischen Vokallaut zugrunde legt. Dagegen weist das hettitisch-kleinasiatische Sprachgebiet vielfach solchen Wechsel der Vokalschreibung auf. Man vergleiche die chaldische Schreibung des Namens des Donnergottes Te-e-i-*se*-ba-as mit der mitannischen Te-e-is-*su-u*-ub-bi oder die griechische Schreibung *Τυανα* mit der chaldischen Te-a-ni-si-e, besonders aber die mannigfaltigen griechischen Schreibungen des Namens des karischen Obergottes: *Λαβρενδος*, *Λαβρανδος*, *Λαβραννδος*, *Λαβραινδος*, *Λαβραενδος* u. a.[1].

Es gab somit in der kleinasiatisch-hettitischen Sprachzone einen zwischen e und ü klingenden Vokal. Ebenfalls wird ihr der Laut ř nicht fremd gewesen sein; speziell für das Mitanni hat F. Bork aus dem Wechsel von š und l im Wortlaut auf einen solchen geschlossen. Nun hat Palästina bis tief in den Süden hinunter einen starken hettitischen Bevölkerungseinschlag gehabt; dass er auch im alten Jerusalem vertreten war, wird durch verschiedene Zeugnisse sicher gestellt. In der Tell-Amarna-Zeit sass in Jerusalem ein König, in dessen Namen sich der der hettitischen Göttin Chipa findet. In der Davidzeit begegnet uns als Besitzer des hart an die Stadt stossenden Sionshügels ein Mann mit dem durchaus unsemitischen Namen Arawna, den man im Hinblick auf ähnlich lautende Namen der Tell-Amarna-Briefe als hettitisch bezeichnen wird. Nachdem Jerusalem schon mehrere Jahrhunderte hindurch Sitz des davidischen Königshauses gewesen war, war doch die Erinnerung an die fremden Elemente, die sich hier mit jüdischen vermischt hatten, noch lebendig geblieben und liess den Propheten Ezechiel der Stadt den Vorwurf machen: „Deine Abstammung und dein Ursprung sind aus dem Lande der Kanaaniter; dein Vater war ein Amoriter und deine Mutter eine Hettiterin“ (16,3). Eine greifbare Bestätigung hierzu bildet das nebenan abgebildete hettitische Siegel (jetzt im Museum der Benediktiner auf Sion), das auf dem Oelberge, und zwar auf dem Besitztume der deutschen Schwestern ausgegraben ist: es stellt eine auf drei schreitenden Löwen stehende, mit langem Herrscherstab und Peitsche ausgestattete hettitische Göttergestalt dar, die vielleicht auf dem Kopfe ihre Namenshieroglyphe trägt.

Konnte Jerusalem unter diesen Umständen überhaupt in alter Zeit einen semitischen Namen haben? Musste er nicht ursprünglich hettitisch lauten?

Man könnte einwenden, er sei vielleicht jebusitisch gewesen, weil zur Zeit, da David sich der Stadt bemächtigte, die Stadtherren als Jebusiter bezeichnet wurden und die Stadt selbst in der Bibel zweimal Jebus genannt ist. Aber unter

---

Der Name des Landes, den man üblicherweise Arzawa nennt, ist uns in doppelter Schreibung überliefert: als Ar-za-PI (Tell-Amarna) und als Ar-sa-PI (Boghazköi). Das Zeichen PI hat im Mitanni, wie F. Bork (Die Mitannispr. S. 21 ff.) dargetan, die Lautwerte wa und we: im Hettitischen wird es kaum anders gewesen sein. Dass einmal -rz-, das anderemal aber -rs- geschrieben ist, kann nicht auf Willkür beruhen; ich schliesse daraus, das es galt, einen Laut auszudrücken, der genau genommen weder der einen noch der anderen Schreibung entsprach. Es dürfte der Laut ř oder r̥̆ gewesen sein. Danach müsste man eigentlich von dem Lande Ařawa oder Ařwe sprechen.

An diesen Namen klingt nun der in zahlreichen Varianten älterer und jüngerer Zeit überlieferte einheimische Name von Stadt oder Landschaft Edessa an, nämlich *Οσροη*-(Arrian), *Ροσροωε*-(Hierocles), *Ορροι*-(Etymologicum Magnum), Orrhoe-(Priscian), Osdroe- und Osdrue-(Ammianus Marcellinus), Orhâi (syrisch), Urrhai (armenisch), Erroha (arabisch), Urfa (türkisch). Das wilde Durcheinander in der Schreibung des Anlauts wird verständlich, wenn man als Ausgangspunkt ein ř oder r̥̆ nimmt, somit als Urform (O)řue ansetzt. Dieses aber knüpft an Ařwe oder, wenn wir sonantisches r̥̆ annehmen, an R̥we (Arzawa) unmittelbar an.

Die an Arzawa-Ařwe-Ořue gewonnene lautliche Erkenntnis lässt uns noch in einer südlich von der Edessene gelegenen Stadt eine Gründung aus hettitischer Zeit erkennen; in *Erraḳḳa*, das die Griechen Nikephorion oder Kallinikos nannten. Assyrische Inschriften erwähnen ein Araziḳi „vor dem Chattilande“ d. h. wo Mesopotamien an Syrien stösst, unweit „der Erweiterung (dem Knie?) des Euphrats“, in sumpfiger Gegend. Diese Beschreibung der Lage passt ganz auf das heutige Erraḳḳa. Die lautliche Brücke zwischen der alten und der modernen Namensform ist die Annahme, dass der Ort in hettitischem Munde Ařiki geklungen habe.

[1] Vgl. Kretschmer, Geschichte der griechischen Sprache, S. 303.

Jebusitern wird die Bibel kaum etwas anderes verstehen als einen Teilstamm der Hettiter; und Jebus wird nach Auffindung der Tell-Amarna Briefe niemand mehr für den ältesten Namen der Stadt Jerusalem halten. Ist er aber Stammname gewesen, so kann er vorübergehend auch als Stadtname gedient haben.

Zum Schlusse noch eine Vermutung über die Bedeutung des als Ṛlem-Ṛlûm erschlossenen ältesten Namens von Jerusalem.

Die Griechen haben uns einen Eigennamen überliefert, der eine genaue Dublette zu Solyma (Jerusalem) darstellt: es ist der lykische Bergname *Σολυμα*. Nach ihm ist der später mit den Pisidiern zusammengeworfene Volksstamm der Solymer benannt; auch hängt mit ihm wohl der Beiname des lykischen Zeus, Solymeus, zusammen. Noch ein anderer nicht weit davon gelegener Berg trägt einen mit Solyma im wesentlichen gleichen Namen: es ist der mit der altkleinasiatischen Letosage eng verknüpfte Berg *Σολμισσος*, eine Weiterbildung von Sol(y)m durch das Suffix -issos. Haftet nun der Name Solym zweimal an einem Berggipfel, so drängt sich die Vermutung auf, Solym sei ein altkleinasiatisches und als solches wohl auch hettitisches Wort für „Fels“ oder „Gipfel“. Sollte nun das in Jerusalem steckende Ṛlûm nicht vielleicht ursprünglich dasselbe bedeuten? Für eine Bergstadt, wie Jerusalem es recht eigentlich ist, würde eine solche Bezeichnung nicht übel passen.

Besprechungen.

E. Banse: Tripolis. 45 Abb. auf Tafeln, 57 Abb. im Text, 3 Karten, 158 Seiten. M. 3 —; geb. M. 4 —. Weimar, A. Duncker, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der Verfasser hatte „Tripoli als Paradigma gewählt, um den Orient kennen zu lernen“. Ueber diese Wahl liesse sich manches sagen, denn wer z. B. den arabischen Orient kennt, kennt noch keineswegs den türkischen usw.; aber das würde zu weit führen. Er hat dort fast zwei Jahre gelebt und mit Fleiss und Sorgfalt seine Beobachtungen angestellt. Daher sind seine Bemerkungen über konkrete Dinge meistens recht genau und zuverlässig, und ich möchte deshalb besonders die Kapitel 8, das tripol. Haus; 10, die Oase; 11—13 über die Formation und Bodenkultur des Landes jedem empfehlen, der sich für das Land und seine aktuellen Schicksale interessiert. Im Hinblick auf letztere hätten allerdings einige Ausblicke auf zukünftige Rentabilität usw. etwas ausführlicher sein können. Wenn aber die Behandlung des — sit venia verbo — konkreten Teiles des Buches durchaus anzuerkennen ist, können wir von dem „abstrakten“ nicht unbedingt dasselbe sagen. Banse ist bei der Beurteilung des orientalischen Charakters oft zu sehr Europäer geblieben. Dass „der Orient in Massen faul ist“ und „der Prototyp des echten Orientalen“ nicht anders als bewegungslos beim Nargileh hockend zu denken ist (p. 12), stimmt denn doch nicht ganz. Auch in seinem Urteil gegen die Türken z. B., wohl veranlasst durch Verdriesslichkeiten mit den Behörden, der Botschaft und der „Sublime Porte“, (nicht la Porte Sublime, p. 25), ist der Verfasser nicht gerecht, und keiner, der türkische Verhältnisse wirklich kennt, wird Sätzen wie „Die Frauen der Türken wurden von den Ehemännern gegenseitig ausgetauscht und verkauften ihre Gunst nicht ungern gegen klingende Münze“ (p. 150, Anm. 13) beipflichten können. Das beweist nur wieder einmal, wie schwer es ist, den wirklichen orientalischen Charakter kennen zu lernen, und dass dazu zwei Jahre nicht genügen.

Wir können also sagen, dass, wenn das Buch auch vieles recht anschaulich und instruktiv bringt, wir es doch nicht ganz als „Grabstein des alten orientalischen Tripoli“ bezeichnen können, wie es Banse etwas pomphaft p. 6 tut. Dazu würde noch der politische Scharfblick eines Alexander Uhlar vereint mit dem dichterischen Empfinden eines Claude Farrère gehören.

Der Stil ist flott, manchmal zu flott; Ausdrücke wie „das dumpfe Schluchzen der Stricke“ und ähnliche gesucht, Worte wie „Dreck“ und „verstänkern“ mindestens unnötig. Die Tafeln sind technisch und künstlerisch gut, die Skizzen geben ein klares Bild der betreffenden Gegenstände.

August 1912.

Max Burchardt und **Max Pieper:** Handbuch der ägyptischen Königsnamen. I. Heft. Die Königsnamen bis einschliesslich XVII. Dynastie. gr. 8°. IV, 54 S. M. 5 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Eines der wichtigsten Werke, welches die Wissenschaft Richard Lepsius verdankt, ist sein Königsbuch. Auf Grund umfassender Vorarbeiten brachte dieses in das Chaos der ägyptischen Königsnamen Ordnung, vereinte dieselben in festen Gruppen, stellte ihre verschiedenen Schreibungen fest. Wenn die Forschung auch an einzelnen Stellen Verbesserungen anzubringen vermochte, so hat sich doch in allen wesentlichen Punkten das von Lepsius geschaffene System als fest begründet erwiesen. Der Nachteil des Buches bestand darin, dass die Belegstellen für seine verschiedenen Angaben fehlten, der Textband, auf den durch Nummern verwiesen worden war, ist nicht erschienen. Seit dem Jahre 1858, in dem das Königsbuch herauskam, hat sich, dank der Ausgrabertätigkeit im Niltale, die Zahl der bekannten Königsnamen stark vermehrt. Diesem Zuwachs suchten Bouriant und E. Brugsch

in ihrem Livre des Rois 1887 Rechnung zu tragen, wobei sie die Belegangaben freilich so allgemein hielten (Karnak, Abydos, Stèle Boulaq), dass sie dem Benutzer nur wenig zu nützen vermochten. Weit ergiebiger und nutzbringender gestaltete sich das Book of the Kings von Budge 1908, welches ausser zahlreichen weitern Nachträgen ausgedehnte Literaturangaben für alle Einzelheiten brachte. Noch erheblich eingehender in dieser Beziehung ist das im Erscheinen begriffene Werk von Gauthier, Livre des Rois, welches ein für historische Forschung wichtiges Quellenwerk bildet, infolge seines grossen Umfanges aber und seines entsprechend hohen Preises nur eine beschränkte Verbreitung wird finden können.

Ein bescheideneres Ziel steckt sich das vorliegende Werk, welches die Namen der Könige mit einer knapp gehaltenen Auswahl von Varianten bis zum Ende der 17. Dynastie verzeichnet; Fortsetzungen sollen sie dann bis zum Ende der Kaiserzeit weiter führen. Im Gegensatze zu den ältern Zusammenstellungen führt es dabei nur die Könige, nicht auch ihre Familienmitglieder auf. Den einzelnen Namen fügt es jedesmal die wichtigste Belegstelle in Gestalt von Publikationsvermerken oder Museumsnummern bei. Bei letzteren Angaben wäre eine Andeutung der Art, Statue, Stele, Sarkophag, des gemeinten Denkmales bequem gewesen. Bei dem Museum in Kairo, dessen Numerierungssystem nicht veröffentlicht worden ist, und bei dem British Museum, welches nur Inventarnummern gibt, wäre durch eine solche Notiz das Aufsuchen der gemeinten Inschrift sehr erleichtert worden.

In der Ueberlieferung der ägyptischen Königsreihe suchen die Verfasser eine oberägyptische und eine unterägyptische Auffassung zu scheiden. Ich möchte glauben, dass bei einer solchen Untersuchung die Königslisten der Tempel und Gräber, zu denen auch die Liste des Eratosthenes und die kleinen Listen von Marseille, Dêr el Medinet, usw. zu rechnen sind, kaum herangezogen werden können. Dieselben sollen ausschliesslich kultischen Zwecken dienen und führen daher ohne politisch-historische Nebenabsicht diejenigen Herrscher auf, welche in dem betreffenden Heiligtume oder für den Stifter des Denkmals als einflussreiche Gottheiten galten. Es konnten demzufolge ganz unbedeutende Dynastien, denen der Tempel Weihungen verdankte oder die zu dem Errichter des Denkmals sonstige Beziehungen hatten, in ihnen Platz finden, Herrscher von umfassender und gegebenenfalls in anderer Beziehung auch für die fragliche Gegend grösserer geschichtlicher Bedeutung fehlen. Die Anordnung der Liste von Karnak lässt sich meines Erachtens (vgl. Aegyptische Geschichte S. 78) nur aus derartigen kultischen Gesichtspunkten erklären. In einer in so hohem Masse bureaukratisch empfindenden Zeit, wie der Thutmosis' III., muss man einen wichtigen Beweggrund gehabt haben, um die Namen in einem scheinbar so grossen Durcheinander aneinanderzufügen. Vermutlich hat man in der Liste die Namen in der Weise geordnet, wie die Anlagen der einzelnen Könige in Karnak sich vorfanden und wie dementsprechend die Herrscher im Kulte vereint wurden. Wie die Dinge bei dem Turiner Papyrus liegen, lässt sich bei seiner schlechten Erhaltung kaum feststellen. Nach der Ansicht von Pieper (Aeg. Zeitschr. 47, S. 161) läge in ihm eine unterägyptische Handschrift vor. Entstanden ist diese Zusammenstellung so gut wie später die Manetho's in einer Zeit, in welcher die Fiktion eines dauernd einheitlichen ägyptischen Reiches galt, diese war, wie die Zahlen und Summierungen zeigen, für den Kompilator des Papyrus massgebend. Ueber die Einzelangaben des Textes ist allmählich eine fast unübersehbare Literatur entstanden, ein wirklich abschliessendes Urteil wird sich für weitergehende Fragen kaum gewinnen lassen, wenn nicht der Zufall ein analoges, besser erhaltenes Dokument der Wissenschaft zur Verfügung stellt.

Die Anordnung der Namen erfolgt in dem vorliegenden Werke in der üblichen Weise auf Grund der Dynastien Manetho's, denen dann jeweils die sonst bekannten, in die fragliche Zeit gehörenden Namen angefügt worden sind. Das in klarer Autographie gegebene Verzeichnis ist vollständig und vor allem auch infolge seiner kürzenden Auswahl aus den Varianten der Namensschreibungen übersichtlich und bequem benutzbar. Es wird sich auch für weitere Kreise der das Niltal besuchenden Reisenden nützlich erweisen. Diese Verwertung, die es bei nicht fachmännisch vorbereiteten Reisenden finden wird, hätte nach Ansicht des Referenten eine reichlichere Berücksichtigung der nur durch Skarabäen überlieferten Königsnamen empfohlen. Es ist ja, wie das Vorwort andeutet, richtig, dass sich unter den gelegentlich als Pharaonennamen gedeuteten Skarabäen-Aufschriften manche befinden, welche nichts mit Königen zu tun haben. Da aber gerade die Skarabäen und ihre Aufschriften die Reisenden stark zu beschäftigen pflegen, so würde für diese eine listenartige Aufzählung, welche ja auf das Zweifelhafte oder Unrichtige einzelner Deutungen hinweisen könnte, am Schlusse des Werkes eine erwünschte Beigabe sein.

Bei einzelnen Aufstellungen wird man naturgemäss anderer Ansicht sein können, wie die Verfasser. So erscheint mir beispielsweise, wie ich bereits 1897 (Proc. Soc. Bibl. Arch. 20 p. 114) ausgeführt habe, und wie auch Naville und andere Forscher annehmen, die Gleichstellung

des Königs von Nagada mit Menes (die Belegstelle soll wohl hier statt Aeg. Zeitschr. 42, 46 entweder 42, 61 ff. oder besser noch Sitzungsber. Berliner Akad. 1897 S. 1054ff. lauten) nicht möglich. Es handelt sich in solchen Fällen jedoch um wissenschaftliche Fragen, über welche eine Uebereinstimmung bisher nicht erzielt wurde, und solche zweifelhafte Punkte werden in einer fortschreitenden Wissenschaft, wie es die Aegyptologie ist, noch lange bestehen bleiben. Wie das Vorwort bemerkt, gedenken die Verfasser Angaben, in denen sie bei der Einordnung einzelner Königsnamen von anderen Forschern abweichen, in der Aegyptischen Zeitschrift usw zu besprechen, und wird sich dann über ihre Beweggründe im einzelnen ein Bild gewinnen lassen.

Paul Volz: Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest). (Sammlg. gemeinverständl. Vortr. u. Schr. a. d. Geb. d. Theol. u. Religionsgesch.). 61 S. gr. 8°. M. 1.50. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. Bespr. v. M. Löhr, Königsberg i. Pr.

Nach einer Einleitung S. 2—7 behandelt Verfasser sein Thema in vier Abschnitten: 1. Das Herbstfest, das eigentliche Fest Jahwes. 2. Das Jahwe-Jahresfest, zugleich Neujahrsfest. 3. Die einzelnen Riten. 4. Die Festliturgie. Es folgen eine beträchtliche Zahl beachtenswerter Anmerkungen.

Die Darstellung zeichnet sich durch eine lebendige, phantasievolle Schilderung aus. Man merkt, der Verfasser ist in Palästina gewesen und hat Land und Leute mit offenen Augen studiert. Auch fehlt es besonders im letzten Abschnitt nicht an feinen Beobachtungen.

Indes kann ich doch nicht umhin zu erklären, dass Volz den Beweis dafür, dass das Laubhüttenfest „das" Fest Jahwes gewesen sei, das schon „in ältester Zeit" „die nomadischen Vorfahren" (S. 39) Israels gefeiert haben, schuldig geblieben ist. Und nicht anders scheint es mir wenigstens mit dem Satze (S. 16) zu stehen: „Nicht der bäuerlich-materielle, sondern der geschichtlich-geistige Charakter des Jahwe-Festes ist das ursprüngliche". Dieser Satz wird auf S. 18 zwar eingeschränkt, aber bleibt auch hier ohne irgendeinen Beleg.

An Bedenken, die ich gegen Einzelheiten habe, will ich hier nur die exegetische Behandlung von 1. Sam. 7, 5ff. hervorheben. Woher weiss Verfasser, dass es sich hier um das Laubhüttenfest handelt? — Ferner, dass die Philister den Israeliten religiöse Versammlungen verboten hatten (S. 9)? — Auch die Auffassung vom „Richten Samuels in Mispa (S. 25 f.) scheint mir kaum dem Text, sondern nur dem Bedürfnis des Verfassers zu entsprechen.

Charles C. Torrey: Notes on the Aramaic part of Daniel. Reprinted from the Transactions of the Connecticut Academy of Arts and. Sciences XV, July 1909. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Torrey vertritt die Anschauung, dass Dan. 1—6 und 7—12 von zwei verschiedenen Verfassern stammen. The first half of the book, as far as the end of ch. 6, consists of a succession of edifying popular tales, very simply conceived, and told in a fairly straight forward manner. They deal with miracles, it is true, but after the naive manner of folklore, like the stories in Judges or Exodus, of the narrative of Joseph in Gen. 40 ff. There is nothing dark or mysterious in the manner or presentation. The writer of ch. 7—12, on the contrary, is a true apocalyptist. It is customary to speak of the book of Dan. as „an apocalyptic writing", but the fact ought to be recognized, and strongly emphasized, that *ch. 1—6 are not at all apocalyptic.* The dreams of Nebuchadnezzar are no more „apocalyptic" than are those of Pharaoh and his officers (Gen. 40 f.) or the vision of Balaam in Num. 24, 15 ff. There is an essential difference between apocalypse and mere vaticination. But in ch. 17—12 we have a continuous series of „apocalypses" in the true technical sense. Weitere Beweisgründe für die These Torreys werden beigebracht. Demnach hat der Verfasser des ursprünglichen Danielbuchs Dan. 1—6 zwischen 245 und 225 geschrieben; der Apokalyptiker von Dan. 7—12 hat seine Visionen Daniels in der Makkabäerzeit jenem Buche angehängt, um seine Landsleute in ihrem verzweifelten Kampfe mit dem syrischen König zu ermutigen. Dan. 1—6 war aramäisch geschrieben, der Verfasser von 7—12, um den Eindruck der Einheit zu erzielen, fügte nicht einfach 7—12 hebräisch an die aramäischen Kapitel 1—6, sondern schrieb die erste seiner Visionen, 7, aramäisch, und übersetzte den einleitenden Abschnitt von 1—6 ins Hebräische bis dahin, wo die „Chaldäer" in 2, 4 zu dem König reden. — Weiterhin gibt Torrey eine beträchtliche Reihe von Anmerkungen zur Textkritik und zur Exegese der aramäischen Abschnitte.

J. Viteau: Les Psaumes de Salomon. Paris, Letouzey et Ané, 1911. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende Veröffentlichung bildet einen Teil der von François Martin herausgegebenen Documents pour l'Étude de la Bible, in denen schon früher eine Uebersetzung des Buches Henoch (von Martin), der Achikartexte (von Fr. Nau) und der Himmelfahrt des Jesajas (von E. Tisserant) erschienen sind. Die ganze Sammlung ist ein erfreuliches Zeichen für das Erwachen des Interesses an den Apokryphen und Pseudepigraphen, das sich unter den katho-

lischen Gelehrten Frankreichs kundgibt. Während die vorangehenden drei Veröffentlichungen nur eine Uebersetzung der betreffenden orientalischen Texte enthielten, bietet Viteau eine Ausgabe des griechischen Textes der Psalmen Salomos mit Uebersetzung, Kommentar und fast überreicher Einleitung, und sein Werk hat nicht nur Wert als gründliche und umsichtige Zusammenfassung aller bisherigen Veröffentlichungen über die Psalmen Salomos, sondern bietet auch namentlich in der Einleitung viele Resultate selbständiger Forschung.

Der Verfasser bietet zunächst einen 33 Seiten starken Abriss der Geschichte der Hasmonäerherrschaft von 153 bis 48, der uns vielleicht überflüssig erscheint, aber sicher sehr nützlich ist für den Leserkreis, an den er in erster Linie sich wendet. Es folgt sodann eine geradezu erschöpfende Studie über die „*doctrines*" unserer Psalmen, die einen in sich abgeschlossenen Beitrag zur jüdischen Religionsgeschichte darstellt. Von Wichtigkeit ist aus der Einleitung namentlich noch ein Kapitel über das hebräische Original, das die Hebraismen des Buches übersichtlich vor Augen führt. Nicht uninteressant ist auch der Abschnitt über die griechische Uebersetzung, die in ihren sprachlichen Eigentümlichkeiten und namentlich in ihren Berührungen mit dem neutestamentlichen Sprachgebrauch untersucht wird. Ein besonderes Kapitel stellt Parallelen aus der jüdischen[1] und neutestamentlichen Literatur zusammen, konstatiert andererseits, dass die patristische Literatur keine einzige Bezeugung unserer Psalmen enthält und gibt eine Geschichte ihrer Stellung im Kanon. Den Abschluss bildet eine ausführliche Bibliographie der gesamten Literatur über die Psalmen Salomos[2].

Der von Viteau gebotene Text folgt fast ausschliesslich dem cod. R. und gibt in den Fussnoten die wichtigsten Varianten der Hauptcodices. Ausserdem teilt Martin die Hauptvarianten der von Harris (zusammen mit den Oden Salomos) entdeckten und herausgegebenen syrischen Uebersetzung unserer Psalmen mit. Die vom Verfasser gebotene französische Uebersetzung nebst Kommentar bietet, soweit Referent sie geprüft hat, nur wenig Neues, benutzt aber gewissenhaft alle Vorgänger[3]. Ein Sach- und Personenregister nebst einem Index der zitierten Bibelstellen sind eine nützliche und für ähnliche Veröffentlichungen zur Nachahmung zu empfehlende Zugabe.

Im Anschluss an die vorstehende Anzeige seien hier einige Bemerkungen zum Texte der Psalmen Salomos gegeben, die als Nachtrag zu der an dieser Stelle veröffentlichten grösseren Arbeit[1] gelten können.

Ps. Sal. 2, 1 *ἐν κριῷ* Syr. ܒܟܝܢܘܬܐ Harris vermutet, dass dafür ܒܟܝܢܐ zu lesen ist. Doch scheint es mir näher zu liegen, dass der Syrer *ἐν καιρῷ* gelesen und als „Festzeit"[2] verstanden hat. Diese sonst unbegreifliche Lesung wird verständlicher, wenn wir erwägen, dass unser Vers ja gerade die Eroberung Jerusalems durch Pompejus beschreibt, und diese Eroberung nach Josephus' ausdrücklichem Zeugnis am Versöhnungstag stattfand (Ant. XIV 4, 3). Dieses Datum wird zwar von Schürer[3] nach dem Vorgang von Herzfeld angezweifelt, doch ist die aus Strabo beigebrachte Stelle durchaus nicht beweiskräftig, da die Juden sich nicht nur am Sabbat, sondern auch am Versöhnungstag jeder Arbeit enthielten (Lev. 16, 29; 23, 28. Num. 29, 7).

2, 13 *πᾶς ὁ πορευόμενος εἰσεπορεύετο κατέναντι τοῦ ἡλίου* ist vielleicht nur eine missverständliche Wiedergabe von כל עֹבֵר עָבַר נגד השמש „jeder, der sündigte, tat es vor der Sonne" (vgl. II. Sam. 12, 11—12). Sowohl *πορεύεσθαι* als auch *εἰσπορεύεσθαι* kommen in der LXX wiederholt als Wiedergabe von עבר vor.

2, 29 *τοῦ εἰπεῖν* Syr. ܠܡܐܡܪ. Während Viteau nach dem Syrer *τοῦ ῥίπτειν* lesen möchte, ist es mindestens ebenso möglich, dass ܠܡܬܒܥ eine Wiedergabe von *ταπεινοῦν* darstellt, wie ich a. a. O. an unserer Stelle zu lesen vorschlug.

3, 3 *ἐν . . δικαιώσει τὰ κρίματα τοῦ κυρίου* und 4, 9 *καὶ δικαιώσαισαν ὅσοι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ αὐτῶν* (vgl. auch 8, 7) stellen wohl die ältesten Belege für den im Rabbinischen geläufigen Ausdruck את הדין (oder הצדיק) צֶדֶק dar vgl. über denselben Perles Boussets Religion d. Judentums kritisch untersucht S. 50. Weitere Belege aus den Pseudepigraphen IV Esra 10, 16 si enim iustificaveris terminum dei. Syr. Baruchapokalypse 78, 5 ܕܬܙܕܩ ܕܝܢܐ.

3, 9 *ἐξιλάσατο περὶ ἀγνοίας ἐν νηστείᾳ καὶ ταπεινώσει ψυχὴν αὐτοῦ*. Die von Viteau im Kommentar z. St. besprochenen Schwierigkeiten des Verses verschwinden mit einem Schlage durch die überaus glückliche Vermutung Gebhardts, dass *ψυχῆς* für *ψυχὴν* zu lesen. Eine genaue Parallele zu unserer Stelle bietet jetzt Testament Juda 19, 2 *ἡ ταπείνωσις τῆς ψυχῆς μου*, (so *β*S bei Charles). Im Original stand der im Rabbinischen häufige Ausdruck עִנּוּי נֶפֶשׁ = Kasteiung.

4, 2 *περισσὸς ἐν λόγοις, περισσὸς ἐν σημειάσει ὑπὲρ πάντας, ὁ σκληρὸς ἐν λόγοις, κατακρῖναι ἁμαρτωλοὺς ἐν κρίσει* Wie Viteau z. St. richtig bemerkt, wird hier die Strenge der sadduzäischen Richter gerügt[4], doch spricht er sich nicht weiter über das schwierige *σημείωσις* aus, das er durch „*gestes*" wiedergibt. Diese Bedeutung, die übrigens hier auch wenig passen würde, hat indes das Wort niemals.

[1] Warum fehlt dort der Hinweis auf die Stelle IV. Macc. § 18, die Referent schon vor Jahren (OLZ 1902 Sp. 273) als auf Ps. Sal. 14, 2 zurückgehend erklärt hat?

[2] S. 249 und 252 steht irrtümlich P. Perles, statt F. Perles.

[3] Auffallenderweise gibt Viteau *ὅσιος* regelmässig durch *saint* wieder. Das ist irreführend, da *ὅσιος* vielmehr „fromm" bedeutet (LXX für טהור, ישר, חסיד).

[1] „Zur Erklärung der Psalmen Salomos" OLZ 1902, 269. 335. 365. Auch separat erschienen: 56 Seiten, Berlin (Wolf Peiser Verlag) 1902.

[2] *καιρός* scheint (vielleicht unter dem Einfluss von מועד) im Jüdisch-Griechischen die Bedeutung „Festzeit" bekommen zu haben. Vgl. Gal. 4, 10.

[3] Gesch. d. jüd. Volkes[3] I Anm. 23.

[4] Ausser den beiden von Viteau angeführten Josephus-Stellen wäre auch eine Reihe von rabbinischen Stellen anzuführen, vgl. Chwolson, Das letzte Passahmahl Christi 118/19 und meine Schrift gegen Bousset 18.

Ich glaubte nun früher, dass *ἐν ζημιά σει*[1] zu lesen ist, was gut in den Zusammenhang passen und auch graphisch nahe liegen würde, doch einerseits ist das σ im Anlaut jetzt durch die syrische Uebersetzung gesichert, die *ἐν σημείοις* las, andererseits scheint *σημείωσις* ein Ausdruck der Rechtssprache für „Urteil" gewesen zu sein vgl. Du Cange s. v., wo freilich nur die Bedeutung „mit Siegel versehenes Edikt" belegt ist. Herr Geheimrat Mitteis-Leipzig teilte mir auf meine Anfrage freundlichst mit, dass *σημειοῦμαι* „untersiegeln" im übertragenen Sinne von jeder Willenserklärung gebraucht wird, die durch Untersiegelung zustande kommt z. B. auf den kleinen Amtsquittungen des täglichen Lebens. Obwohl es für gerichtliche Urteile nicht belegt ist, bestehe die Möglichkeit, dass *σημείωσις* auch im Sinne von Urteil gebraucht wurde. Denn für das verwandte *ὑπογράφειν* „unterzeichnen" lasse sich die gleiche Bedeutungsentwicklung nachweisen, so dass an verschiedenen Stellen *ὑπογραφή* direkt Urteil bedeutet (vgl. Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde II, 2. Teil p. 38 Anm. 3).

5, 3 *μὴ παρασιωπήσῃς ἀπ' ἐμοῦ* lautete im Original אל תחרש ממני wie ψ 28, 1, wo LXX ganz wie hier hat[2]. Es liegen hier also zwei vollkommene Parallelen für Tobit 10, 7 S *Σίγα ἀπ' ἐμοῦ* vor, welche Stelle ich unter den Beweisen für die hebräische Ursprache des Tobitbuches angeführt habe (OLZ 1911 Sp. 209—210).

17, 10 *εὑρεθῆναι αὐτοῖς* lässt Viteau unerklärt, trotzdem ich bereits a. a. O. unter Hinweis auf die Parallelstelle Hiob 34, 11 gezeigt habe, dass der Uebersetzer hier irrtümlich להמצא als Niphal statt als Hiphil verstanden hat.

Arthur Ungnad: Aramäische Papyrus aus Elephantine. Kleine Ausgabe. Unter Zugrundelegung von Eduard Sachaus Erstausgabe. (Hilfsbücher zur Kunde des Alten Orients. Bd. IV.) VIII, 119 S. gr. 8°. M. 3 —; geb. M. 3.60. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. F. Schwally, Giessen.

Diese Bearbeitung der aramäischen Papyrus von Elephantine beruht noch mehr, als der Titel andeutet, auf der grossen Ausgabe Ed. Sachaus, die ich schon früher in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1912, Nr. 4, Sp. 160—168, ausführlich gewürdigt habe. Die Einteilung ist ganz an die Sachausche angeschlossen, so dass die Nummern beider identisch sind. Auch die Ueberschriften Sachaus sind in der Regel beibehalten worden. Die Anmerkungen, die mehr dem Bedürfnisse der Studierenden als der wissenschaftlichen Diskussion dienen sollen, stellen fast alle Exzerpte aus den Bemerkungen Sachaus dar. Natürlich war es dem zweiten Bearbeiter möglich, einige in der Erstausgabe falsch aufgefasste Stellen besser zu verstehen, und auch sonst mancherlei beizubringen, namentlich aus dem Schatze seiner assyriologischen Gelehrsamkeit, z. B. lehrreiche Parallelen der babylonischen Kontrakttafeln und anderes mehr. Auf eine Uebersetzung wurde verzichtet, dagegen jeder Urkunde, wo möglich, eine kurze Inhaltsangabe vorausgeschickt. In einem Anhange sind noch elf verschiedene Texte vereinigt, die in Elephantine gefunden wurden, aber in Sachaus Ausgabe fehlen. Während man diese Zugabe mit grosser Freude begrüssen muss, scheint es mir ein grosser Mangel zu sein, dass das Verzeichnis der Eigennamen ganz fortgelassen ist, und dass in dem Glossar nicht nur alle diejenigen Wörter fehlen, die schon im Biblisch Aramäischen begegnen, sondern auch die, welche nicht befriedigend erklärt werden konnten. Es wäre wünschenswert, dass dies bei einer späteren Neuauflage nachgeholt würde. Vielleicht der Hauptwert der vorliegenden Arbeit besteht in der mit peinlicher Genauigkeit vorgenommenen Nachkollationierung des Sachauschen Textes mit den photographischen Reproduktionen und, wo diese versagten, mit den Originalen des Berliner Museums.

Uvo Hölscher: Das Grabdenkmal des Königs Chephren nebst Beiträgen von L. Borchardt und G. Steindorff. (Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin-Expedition. Bd. I.) 120 S. mit 170 Abb. im Text und 18 Tafeln. Leipzig, J. C. Hinrichs. M. 45 —; geb. M. 49 —. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Hölschers Tätigkeit bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft hat seine Befähigung für praktische Archäologie unzweideutig dargetan, und seine Publikation des sogenannten Pavillons Ramses' III. in Medinethabu (Das hohe Tor von Medinethabu, eine baugeschichtliche Untersuchung, Leipzig 1910) hat seinem Blick und seinem Verständnis für altägyptische Bauten das beste Zeugnis ausgestellt. So ist es zu begrüssen, dass Steindorff, der Leiter der Ernst von Sieglin-Expedition, ihm das grosse Werk der Ausgrabung des Chephrentempels anvertraut hat.

Nachdem die Deutsche Orient-Gesellschaft die Totentempel der V. Dynastie, darunter die als Typus anzusehende Anlage des Sahurê, ausgegraben hatte, und die amerikanische Grabung am Mykerinostempel bei allen sonstigen Erfolgen doch in dem Punkte versagte, dass sie den typischen Tempelbau der IV. Dynastie nicht aufdeckte, richtete sich das Interesse der Archäologen auf den Gebäudekomplex, der der Chephrenpyramide vorgelagert ist, und durch die Opferwilligkeit des um die Aegyptologie hochverdienten Hofrats E. v. Sieglin wurde die Ausgrabung dieser Riesenanlage ermöglicht. In zwei Kampagnen haben Hölscher und seine Mitarbeiter die Aufgabe gelöst, und der vorliegende Band legt über die Ergebnisse in musterhafterweise Rechenschaft ab.

Um eines gleich vorwegzunehmen: in bezug auf Einzelfunde ist die Grabung nicht gerade erfolgreich gewesen; ausser einigen Statuenfragmenten von meist geringer Bedeutung, die

---

[1] Henricus Stephanus bringt *ζημίωσις* mulctatio, allerdings ohne Belegstelle.

[2] *ἐπ' ἐμοί* in B ist nur Glättung des für ein griechisches Ohr unerträglichen Hebraismus, der in der Konstruktion von *παρασιωπάω* mit *ἀπό* liegt. Die gleiche ungriechische Verbindung findet sich übrigens auch noch 1. Sam. 7, 8 in der Wiedergabe von אל תחרש ממנו.

Borchardt bespricht, einem Kaufvertrag aus dem alten Reich, den Sethe schon vor einiger Zeit publiziert hat (Ber. der Phil.-hist. Klasse der Sächs. Akad. d. Wiss. vom 4. Nov. 1911), und wenigen anderen Stücken, darunter dem Fragmente einer sonderbaren Szene, bei der ein Semit eine Rolle spielt, die Steindorff behandelt, ist nichts gefunden worden, was zur Bereicherung unserer Museen dienen könnte, aber das war ja auch nicht der Zweck der Grabung. Der war vielmehr, den typischen Totentempel der IV. Dynastie aufzudecken.

König Chephren hat die Vollendung seines Totentempels erlebt; darin liegt die Gewähr, dass der ursprüngliche Plan der Anlage nicht durch fremden Willen verändert worden ist. Wo Abweichungen festzustellen sind oder es zu sein scheinen, sind technische Gründe anzunehmen, man kann nicht die Pietätlosigkeit der folgenden Generation, die die Arbeit und Kosten für die Fertigstellung der Anlage nicht mehr aufwenden wollte, dafür verantwortlich machen. So haben wir also wirklich im Chephrentempel den Ausdruck des künstlerischen Willens einer Persönlichkeit vor uns.

In seiner Anordnung entspricht der Tempel im grossen und ganzen dem Tempel des Sahurê in Abusir, doch stellt er diesen in bezug auf die Grösse, die Zahl der Räume und die Kostbarkeit des verwendeten Materials bei weitem in den Schatten. In der Schönheit der Anlage steht der jüngere Tempel höher, da er nicht in mehrfach gebrochener Achse verläuft wie der des Chephren; in den Augen eines Aegypters ist dieser Umstand unbedingt ein Mangel, aber der alte Baumeister hat die Eigentümlichkeiten des Terrains nicht früh genug in Betracht gezogen.

Ein Vergleich beider Bauwerke ist nach vielen Richtungen lehrreich, denn der Tempel des Chephren ergibt für den Zweck und die Entstehung mancher Räume im Sahurê-Tempel erst den nötigen Aufschluss.

So ist im Talbau des Chephren hinter einem schmalen querliegenden Vorraum ein grosser Saal in der Form eines umgekehrten T angeordnet, der auf 16 Granitpfeilern ruht, das Gebäude, das man seit jeher unter dem Namen „Sphinxtempel“ kannte. An ziemlich verborgener Stelle geht von diesem Saale in schräger Richtung der Aufweg zum eigentlichen[1] Totentempel ab, während auf der anderen Seite entsprechend, aber nicht im gleichen Winkel, ein Gang zu drei Kammern führt, die als Wohnräume oder Magazine angesprochen werden müssen. Es ist ganz klar, dass der Pfeilersaal eine eigene Bestimmung für den Kultus gehabt hat, dass in ihm gewisse Zeremonien vollzogen worden sind. — Im Sahurê-Tempel ist dieser Pfeilersaal in seine beiden Teile zerlegt worden, der Querraum ist zu einer als Vorhalle dienenden doppelten Pfeilerhalle umgebildet worden, während der Längsraum zu einem kleinen Gemache zusammengeschrumpft ist, das nicht viel mehr als ein Durchgang zu dem in der Längsachse dahinter ansetzenden Aufweg zum Totentempel sein konnte — eigentlich zwecklos, nur noch ein Rudiment aus der älteren Periode. Die Benutzung des Talbaues als einer selbständigen Kultstätte ist beim Sahurê-Tempel wohl nicht mehr anzunehmen.

Ebenso ist der Gebäudekomplex an der Pyramide selbst von Chephren viel grossartiger angelegt worden als von Sahurê. Bei jenem gelangt man aus dem Aufweg erst in einen Vorraum von bescheidenen Abmessungen, dahinter sind zwei Kulträume angelegt, die der breiten und der tiefen Halle des Wohnhauses entsprechen; beide ruhen auf Pfeilern. Diese drei Räume sind von Sahurê's Baumeister zu einem zusammengefasst, dem Torbau, der nichts anderes ist als eine Erweiterung des Aufweges.

Von der breiten Halle geht links und rechts je ein schmaler Gang ab, an dessen Ende die Statue des Königs, aus dem Granitblocke, der die Rückwand bildete, gehauen war. Diese beiden Kammern entsprechen dem Serdab der Mastabas, der unzugänglichen Kammer, die die Statue des Toten enthält. Im Sahurê-Tempel ist von diesen Räumen keine Spur erhalten, vielleicht sind aber die Kammern nördlich vom Allerheiligsten direkt an der Pyramide dafür anzusehen, sie sind ihres Inhalts halber wohl in ein besonders gewaltiges Mauerwerk hineingesetzt. Doch liegen ganz ähnlich auch Räume im Chephrentempel.

Aus diesen Räumen gelangt man im Chephrentempel so gut wie in dem des Sahurê in den Hof, der den grossen Altar beherbergte; er ist im Chephrentempel breiter als tief, im Sahurê umgekehrt tiefer als breit; letzteres bleibt künftighin die Regel.

Dahinter liegen im Chephrentempel, nur durch einen schmalen Quergang getrennt, fünf Kammern mit den Statuen des Königs. Dieser Quergang ist im Sahurê-Tempel an drei Stellen zu kleinen Kammern erweitert, von deren mittelster eine Tür in einen dahinter liegenden Raum führt, der fünf Nischen für die Statuen des Königs enthält.

Das Allerheiligste liegt in beiden Tempeln an der Rückwand der ganzen Anlage. Im Chephrentempel ist es nicht viel mehr als ein Gang mit einer Nische, in der die Scheintür gestanden hat, eine Fortsetzung des langen, winkeligen Ganges,

[1] Hölschers Ansicht von der als Einheit gedachten und nur durch territoriale Eigentümlichkeiten zerrissenen Tempelanlagen, die Talbau und Pyramidentempel ganz eng zusammenfasst, vermag ich nicht beizustimmen.

der von dem Quergang zwischen Hof und Statuenkammern abgeht. Er endigt in einigen kleinen Räumen, deren Bestimmung nicht klar ist. — Sehr würdig erscheint dieses Allerheiligste nicht; es lässt mich Borchardts Konjektur wohl glauben, dass eine zweite Scheintür noch direkt an der Pyramide gestanden habe, vor der ein Teil der kultischen Handlungen vollzogen wurde. Der Tempel des Chephren stösst nämlich nicht direkt an die Pyramide an, vielmehr schiebt sich der Pyramidenhof dazwischen, und der freie Raum zeigt allzu deutlich den mangelnden Zusammenhang der Scheintür im Allerheiligsten mit der Grabkammer in der Pyramide. — Im Sahurê-Tempel ist das Allerheiligste dagegen ein würdiger Raum von nicht zu grossen Abmessungen, der direkt an die Pyramide anstösst und seiner Lage nach den Erfordernissen des Kultes durchaus entspricht.

Damit sind die beiden Tempel im grossen und ganzen in Parallele gesetzt, soweit es sich um die Kulträume handelt. Dass die Anlage der profanen Bauten, der Magazine, Wohnungen usw., die natürlich auch vorhanden waren, keine Vergleichspunkte ergeben, ist nur natürlich, denn sie sind von den alten Archikten überall hin gelegt worden, wo immer Platz war.

Betrachtet man die beiden Uebersichtspläne der Tempel nebeneinander, so wird man vom Standpunkte des Aegypters die Gesamtanlage des Chephren als die reichere, die des Sahurê aber als die elegantere, formvollendetere ansprechen müssen. Chephren türmt die ganzen Wände aus kostbarem Granit auf, während Sahurê sich nur die Sockel aus diesem Material leisten kann und den Hochbau aus dem Kalkstein herstellen lassen muss, der früher nur für die Untertanen des Königs gut genug gewesen war. Chephren belegt in den Kulträumen den Fussboden mit Alabaster, während Sahurê Basalt verwendet[1]. Bei Chephren spielen Dimensionen und, wie wir daraus schliessen können, auch Arbeitskräfte und Materialien gar keine Rolle; seine Pyramide ist mehr als dreimal so hoch als die des Sahurê und hat etwa den $11\frac{1}{2}$fachen Kubikinhalt wie jene, seine Mauern und die Pyramide sind aus Bruchsteinen von gewaltiger Grösse hergestellt, manche der Blöcke wiegen einige hundert Tons, während das Material des Sahurê bedeutend geringerwertig ist. Auch der Tempelkomplex des Chephren übertrifft den des Sahurê beträchtlich, und die Ausgestaltung der Räume, die dem Kulte dienen, ist viel reicher; in bezug auf die Magazine ist aber wohl die jüngere Anlage besser ausgestattet, was kulturgeschichtlich von Interesse ist.

Dagegen ist in vielen technischen wie künstlerischen Einzelheiten der Tempel des Sahurê dem älteren unbedingt überlegen. Die ganze Anlage ist straffer auf das Wesentliche zugeschnitten, und der Plan ist offenbar von einem Manne gemacht worden, der sich, bevor er zu zeichnen begann, erst über das Terrain und die Bedürfnisse bis ins einzelne hinein im klaren war. Darum ist es ihm möglich gewesen, die ganze grosse Anlage in eine Achse zu verlegen und die strengste Symmetrie, dieses Ideal der offiziellen ägyptischen Kunst, zu bewahren, letzteres besonders durch ausserordentlich geschickte Anlage der Wirtschaftsräume.

Und nun im einzelnen welche Fortschritte in jeder Beziehung! Der Pfeiler ist zur Säule geworden; die dekorative Wirkung der Schriftzeichen gelangt zur vollen Ausnutzung; die stumme, düstere Pracht der granitwandigen Räume hat sich in die muntere Farbigkeit gewandelt, in der von allen Wänden Reliefs von den Taten des hochseligen Herrschers berichten, von Krieg und Verwaltung, Gottesdienst und Lebensgenuss. Was eigentlich ein testimonium paupertatis war, die Verwendung des minder wertvollen Materials, hat die Entwicklung der Reliefkunst zur höchsten Vollendung bewirkt. Von technischen Fortschritten sei nur an die Entwässerungsanlage im Sahurê-Tempel und die festen Treppen zu den Oberstocken der Wirtschaftsräume erinnert.

So stehen die beiden Tempelbauten sich gegenüber als die Repräsentanten ihrer Zeiten: die unumschränkte Machtfülle hat mit fast barbarischer Verschwendung von Menschenkraft und Material den einen geschaffen, der andere zeigt sich als ein Produkt beschränkterer Mittel, aber höherer Kultur.

Es geht nicht an, dem Leser nun auch noch die zahlreichen Nebenanlagen des Chephrenbaus vorzustellen, die Wirtschaftsräume, den Pyramidenhof, die Königin-Pyramide, das Innere der grossen Pyramide, die Räume, die für die Arbeiter hergerichtet waren, — das alles würde ohne Uebersichtsplan nicht klarzulegen sein; und ebensowenig lassen sich die wertvollen Exkurse Hölschers einzeln besprechen, wie der über den Bau des grossen Sphinx, das würde viel zu weit führen.

Hölscher beschränkt sich natürlich nicht darauf, uns darzulegen, wie er sich die alte Tempelanlage rekonstruiert hat. Im ersten Kapitel gibt er eine Uebersicht über die Probleme, die zu der Grabung veranlasst haben, er berichtet

[1] Uebrigens sind die Zusammenstellungen der Gesteinsarten in beiden Tempeln von schönster koloristischer Wirkung gewesen; im Chephrentempel der Zusammenklang von blassgelb und tiefrot, im Sahurêtempel der von schwarzgrau, dunkelrot und bunt (vom bemalten Kalkstein) mit der Grundfarbe weissgelb.

dann von früheren Arbeiten und älteren Beschreibungen der Pyramide und schildert schliesslich das Grabungsgebiet selbst, wie es sich bei Beginn der Arbeiten darbot. Im II. Kapitel gibt er eine Beschreibung der ganzen Anlage, wie sie sich der Archäologe aus der Fülle der Indizien wiederherstellen kann. Im III. Kapitel gibt er die Belege für jeden Punkt seiner Ausführungen im vorhergehenden Abschnitt in Wort und Bild; wer selbst einmal an einer Grabung teilgenommen hat, wird sich hierbei mancher vergrübelten und verdiskutierten Stunde erinnern. Dieses Kapitel ist in Hinblick auf die Beobachtungen und Funde in den Tempeln von Abusir besonders interessant, ebenso das nächste, das von der Technik der Bauausführung handelt. Hier ist, was Hölscher gibt, zum grossen Teil fundamental. Schliesslich enthält das V. Kapitel noch eine Geschichte des Baues, die von geringerem Interesse ist, wogegen die Beschreibung eines Privathauses aus der 18. Dynastie, das am Torbau aufgedeckt wurde, durch die Analogien zu den Häusern in Tell el Amarna von Wichtigkeit ist. — Die beiden schon erwähnten Abschnitte von Borchardt und Steindorff schliessen diese Publikation ab, die zu dem Wertvollsten gehört, was die ägyptische Altertumswissenschaft aufweisen kann.

L. Reinisch: Die sprachliche Stellung des Nuba (Schriften der Sprachenkommission der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, Bd. III). 177 S. 8° M. 3.80. Wien, A. Hölder, 1911. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Reinisch, der als unermüdlicher Pionier uns so viele Sprachen Afrikas erschlossen hat, darunter auch das Nubâ selbst, die schöne Erstlingsfrucht seiner Studien, unternimmt hier einen weiteren Ausblick nicht nur auf die noch wenig präzisierte Klassifizierung des Nuba und seiner Verwandten, sondern auf die ganze Gruppierung der Sprachen der hellfarbigen Afrikaner, der Semiten und Arier. Alle diese seien von einem gemeinsamen Herd in Mittelafrika ausgegangen; von den nordwärts ziehenden Kuschiten hätten sich die Semiten abgezweigt usw.; das Nuba und verwandte Sprachen (120) seien „protochamitisch", Bindeglieder zwischen dem Hamitischen und den nilotischen Sprachen. Er betont also besonders Berührungspunkte des Nuba mit dem Hamitischen, erwähnt andernteils aber auch (122 ff.) solche mit den nilotischen Sprachen Dinka und Schilluk, von welch letzterer Sprache er nach Mitteilungen des Pater Banholzer uns die erste eingehendere Kenntnis gibt. Dieser Teil ist wichtig als erster Versuch, in den nilotischen Sprachen etwas zusammenzufassen.

In der Frage der Beziehungen zum Hamitischen hat Reinisch nach meiner Meinung ein überaus verwickeltes und schwieriges Thema angeschlagen. Die Frage ist: Welche Elemente der ganzen (NB!), vom ersten Katarakt bis über den Aequator reichenden nilotischen Familie sind, auf eine (recht entfernte!) Urverwandtschaft mit den „weissen" Sprachen[1] zurückzuführen, welche auf spätere Berührungen? Während im Westen manche verfallene Sprachen der Gruppe schwer von den Halbbantus zu trennen sind, ist die Südgruppe (Bari, Masai, Nandi usw.) ausserordentlich weit entwickelt; sie hat sogar das grammatische Geschlecht. Ist das eine zufällig erhaltene Altertümlichkeit oder ein neueres Mischresultat? Aehnlich verwickelte Fragen gelten für die Nordgruppe, zu der das Nuba gehört. Für manche liefert Reinischs mutige Pionierarbeit Anhaltspunkte. Z. B. die nahe Berührung mit den Agausprachen (169 usw.) ist richtig. Sie liesse sich freilich teilweise auch dadurch erklären, dass die von Osten her vordringenden Hamiten auf nilotische Stämme aufgepfroft wurden. Und so liesse sich manches diskutieren, wie bei so schwierigen Problemen natürlich ist[2]. Dem Altmeister der Linguistik,

[1] Wohl nicht mit den Hamiten, sondern mit gewissen Vorfahren, was Reinischs Ausdruck „protohamitisch" ganz richtig ausdrücken will. Ich habe schon öfter gegen den neuerdings eingerissenen Unfug mit dem Namen „hamitisch" scharf protestiert. Kaukasische Blutbeimischungen und kaukasischer Spracheinfluss gehen bis an die Südspitze Afrikas, gewiss! Wer von der Manie befallen ist, afrikanische Vettern um jeden Preis überall zu entdecken, der kann unendlich viele an sein Vetterherz drücken. Aber was ist uns damit gedient? Der Linguist braucht strenge, möglichst differenzierte Einteilung, keinen grossen Sammelstoff auf sentimentalsensationeller Basis. Die Hamiten sind ein bestimmter, meist klar abtrennbarer Sprachbegriff, unter den man schon Fälle einiger zu entlegener Nachkommen nicht stellen sollte, noch weniger aber Fälle, wo es sich um Abstammung von Brüdern oder Vorfahren der Urhamiten handelt. Hat z. B. die Hottentotensprache das grammatische Geschlecht von hamitischen (oder sagen wir eher „weissen"?) Sprachen empfangen, so ist sie doch noch lange keine Hamitensprache (OLZ XV 139), so wenig wie der Anthropologe die Bantuneger wegen ihrer verschiedenen weissen Blutprozente als Kaukasier oder gar Hamiten begrüssen wird. Die Bantusprachen hat man versucht, auch als Kinder der hamitischen zu verstehen; sie stammen wohl eher von der weissen Familie ab zu einer Zeit, wo noch der hamitosemitische Zweig gar nicht ausgebildet war. Viel jünger ist die Abzweigung der Nilotiker; nur ist das Verwandtschaftsverhältnis durch spätere Berührungen, wie oben gesagt, sehr verwirrt worden. Ganz abgesehen von letzterer Tatsache würde es sich empfehlen, für den theoretisch richtigen Ausdruck Reinischs „protohamitisch" einen zu setzen, der die ältere Abtrennungszeit klarer ausdrückte. Ich finde freilich keinen besseren Namen, denn: „protohamitischsemitisch" würde, fürchte ich, zu schauderhaften Missverständnissen bei einigen jener eifrigen Entdecker schwarzer Vettern führen. Auf dem Gebiet der tiefsten linguistischen Probleme ist es nun einmal schwer, für den Laien verständlich sich auszudrücken.

[2] So besonders im Lexikalischen. Die nilotischen Sprachen gehen lexikalisch so weit auseinander, dass die

der für das Nuba hier eine wunderbare Beherrschung des Materials zeigt, wird aber für das Aufstellen so grosszügiger Gesichtspunkte jeder dankbar sein, auch der, welcher glaubt, sich manche Völkerbewegungen und Völkergruppierungen anders vorstellen zu können.

Carl Fries: Die griechischen Götter und Heroen, vom astralmythologischen Standpunkt aus betrachtet. 307 S. 8°. M. 7 —. Berlin, Mayer & Müller, 1911.

— Studien zur Odyssee II. Odysseus, der bhikshu. (= MVAG 1911 XVI 4). VIII, 215 S. gr. 8°. M. 6 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Das erste dieser beiden Bücher ist ohne Zweifel die beste der bisherigen Arbeiten von Fries, deren Bedeutung für die Mythenforschung erst jüngst Ernst Siecke (dem zusammen mit Hugo Winckler das vorliegende Buch gewidmet ist) im Memnon V 123 ff. zu werten versucht hat. Siecke geht davon aus, wie viel von den wichtigsten und dringlichsten, zugleich aber bei gewissen, mit der üblichen Sachunkenntnis belasteten Gegnern unbeliebtesten Forderungen der vergleichenden Mythenforschung auch Fries vertritt. Was er da gelegentlich seiner Besprechung von Fries' kleinen Beiträgen zur griechischen und orientalischen Mythologie lobend hervorhebt, gilt ganz im allgemeinen. Aber als „Waffen im Kampfe gegen alt eingewurzelte Irrtümer" scheinen mir allerdings diese Arbeiten, aus deren Stoff-Fülle das für die verschiedensten Zwecke Brauchbare und Gute sowie die leitenden Gesichtspunkte immer erst mühsam hervorgesucht werden müssen, keineswegs tauglich; sie decken den eigenen Körper zu wenig und spielen dem Gegner zahlreiche wohlfeile Angriffsmöglichkeiten in die Hand. Dies zuzugestehen und hervorzuheben, dürfte dem Verfasser, dessen Ansichten sich in seinem neuesten Buche übrigens schon in einigen wesentlichen Punkten geklärt haben, aber auch dem Ansehen der vergleichenden Mythenforschung selbst, zuträglicher sein als einseitiges Unterstreichen von Vorzügen, deren etliche übrigens weniger ein Verdienst des einzelnen als der ganzen Richtung sind.

Das vorliegende Werk will zu den „Studien zur Odyssee", deren erste (Das Zagmukfest auf Scheria) ich OLZ 1911 Sp. 350 eingehend besprochen habe, allgemeine Gesichtspunkte geben. Ich muss bekennen, dergleichen leider nicht darin gefunden zu haben. In dem kurzen Vorworte erklärt Fries, er versuche, „in der Fülle der griechischen Götter eine Einheit, eine Art System, nachzuweisen", sie „gleichsam historisch abzuleiten oder auch (von mir gesperrt) auf eine Formel zu bringen". Das sind aber zwei verschiedene Ziele. Die „Vermutung, dass hier wohl ein grosser Zusammenhang bestand", allein hätte auch vor Abfassung des Buches Fries hegen dürfen, nach dessen Fertigstellung man aber doch auch gerne erfahren möchte, wie sich der Verfasser die Sache im einzelnen denkt. Das Buch bringt bloss Stoff für die „Vermutung" bei, weicht aber entschiedenen Auseinandersetzungen über die schwebenden Fragen der Forschung aus. Bei Fries reicht der „Orient" über die ganze Erde und soll offenbar etwas in sich durchaus Gleichartiges sein. Es mangelt daher leider das Bestreben, neben Uebereinstimmungen in der „Formel" auch den historischen Zusammenhang, die Zugehörigkeit bestimmter Vorstellungen zu bestimmten Zeiten und Völkern, zu beachten. Der allgemeine Nachweis, dass die griechische Sagenwelt mit dem „Oriente" zusammenhänge, nützt uns aber nicht viel; wir wollen auch z. B. wissen, ob mit arischen, semitischen, kaukasischen, altaischen (usw.) Schichten in diesem Gebiete und — was noch schwerer wiegt — wir können auch das heute schon in vielen Fällen wissen und müssen daher in jedem einzelnen uns sochem Wissen zu nähern suchen. Fries aber kennzeichnet es, dass er im ersten Abschnitte von den „sieben Planeten" handelt und Belege für zahlreiche Siebenzahlen beibringt, ohne auch nur mit einem Worte den zu dieser Frage vorliegenden, umfassenden Stoff zu berücksichtigen, welcher beweist, dass die „babylonische" 7 in Mythos und in mythenhaltiger Ueberlieferung gesetzmässig an die Stelle älterer arischer 9 getreten ist. So kommt es, dass er S. 7 die iranischen Karšuware für babylonisches Lehngut hält und dafür Hüsing als Gewährsmann anführt, der aber nur die Siebenzahl (nicht die Karšuware) für „babylonisch" erklärt und daneben die 9 Welten als arisch erwiesen hat. Ebenso fehlt im nächsten Abschnitte über die 4 Weltecken jeder Hinweis darauf, dass diese Vierzahlen aus älteren Dreizahlen (z. B. bei den Jahreszeiten) entwickelt sind, was dafür entscheidet, dass die Beziehung der Vierzahl zur Sonne nicht das Ursprüngliche ist, da sie eine zum Monde gehörige Drei verdrängt hat. In einem späteren Abschnitte „Kosmogonie" stellt Fries, indem er die richtige, schon von Böklen gefundene Einsicht, dass Schöpfung und Flut voneinander nicht zu trennen sind, benützt, allerhand Flutsagen zu-

lexikalische Erläuterung der durch einige grammatische Elemente gesicherten Verwandtschaft mit vorhamitischen, weissen Stämmen sehr problematisch wird, wenigstens nach Trennung der Lehnwörter von den Urwurzeln. Leicht ist es nicht, diese Kategorien zu sondern, nur die erst durch die arabische Welle mitgebrachten Wörter sind leicht kenntlich und natürlich gleich auszuscheiden. — Dem Dinka ein ʿAin auf Grund alter, unvollkommener Angaben zuzuschreiben (S. 147) hätte ich nicht den Mut, das scheint doch zu unwahrscheinlich.

sammen, um zu zeigen, dass die griechische auch nicht wesentlich anders ist; aber die schöne Abhandlung von Böklen über diesen Gegenstand kennt er nicht, zu ihren und Stuckens weit über seine eigenen Ergebnisse hinaus reichenden Gesichtspunkten nimmt er nicht Stellung. Weshalb die folgenden Abschnitte mit den Namen babylonischer Gottheiten (Ea, Marduk, Ištar) überschrieben sind, ist schwer zu begreifen. „Der Lichtgott Marduk spiegelt sich auf das Verschiedenste in den Lichtgöttern anderer Völker" (S. 150), und daher werden bis S. 243 solche Lichtgötter aufgezählt, ohne dass jedoch in den meisten Fällen mehr als ihre allgemeine Lichtnatur als tertium comparationis hervorträte. In diesem Abschnitte bemerkt Fries mit Rechte gegen die Widersacher astraler Mythendeutung: „Wer dasselbe Resultat der Einheitlichkeit auf Grund einer anderen Urvorstellung als der astralen finden zu können glaubt, mache die Probe auf das Exempel, und die Enttäuschung seiner Erwartung wird das kritische Bemühen in ihm herabmindern" (S. 210). Gute Bemerkungen finden sich hier auch über Aegyptisches (S. 152), die zu einem grossen Teile fast ganz richtig wären, wenn Fries Winckl ers Beobachtungen über den Ersatz des Schwarzmondes durch die Sonne beachtet hätte. Daneben steht aber auch viel Falsches, z. B. dass Kronos ursprünglich Lichtgott war (S. 191; vgl. OLZ 1910 Sp. 444), oder dass Mithra schon früh Sonnengott gewesen sein müsse. Gibt doch F. Cumont, die Mysterien des Mithra[2] S. 3 mit dem Satze „Er (Mithra) ist weder die Sonne noch der Mond noch das Sternenheer" wenigstens zu, dass Mithra nicht die Sonne ist. Stimmt also Fries der Ansicht Hüsings bei, dass Mithra in sehr früher Zeit der Mond gewesen sein könne, dann wird dies auch noch mindestens für die awestische Zeit, auf die sich Cumonts Bemerkung bezieht, zu gelten haben. — Eine zusammenfassende Darstellung irgendwelcher Ergebnisse fehlt auch am Schlusse des Buches, das in dem Leser einen unbestimmten Eindruck von der inneren Gleichartigkeit alles Mythenstoffes hinterlässt.

Aus dem zweiten Buche von Fries, den Studien zur Odyssee II, vermochte ich mir bloss von S. 237 zu verzeichnen, dass die Brüder Odins dessen Weib, während der Gott selbst in die Verbannung geht, umwerben, und dass der Heimkehrende diese „Penelope" wieder zu sich nimmt. Hier fehlt also bei Fries zunächst ein Hinweis auf Orendel, den schon J. G. v. Hahn, Sagwissenschaftliche Studien S. 321 f. bot, und den Kretschmer in seiner Einleitung S. 86 ohne Kenntnis dieses Vorgängers wiederholt hat. Da Odin wie Odysseus der Wanderer ist, so liegt der Gedanke an Penelope, die mit den Freiern buhlt, doch so nahe; aber auch der an die Hochzeit der Frau Füchsin (vgl. meine Rätsel II 103). In Hellas entsprechen auch Prokris und Kephalos, ja in den Varianten treten die 9 Schwänze des alten Herrn Fuchses als Fackeln auf. Odysseus bei Laertes entspricht, wie ebenfalls schon v. Hahn sah, dem deutschen Meisterdiebe, der mit seinem Vater im Garten über Baumzucht philosophiert. Nimmt man noch hinzu, dass des Odysseus Freiermord nach der ausdrücklichen Angabe des Homeros in die Monatsepagomenen fällt, dann hat man genug Anhaltspunkte für das Wesen des Helden und die vergleichende Behandlung des Mythos von diesem „Wanderer".

Aber Fries geht völlig andere Wege und nähert sich seinem eigentlich mythischen Stoffe von der Seite des Kultes her. Die ersten Abschnitte: I. Vorbereitende Askese (S. 1—47), II. Symbolik und Askese (S. 48—108), entrollen ein buntes Bild aller möglichen Arten der Askese ohne unmittelbare Beziehung zu den späteren Absichten; der zweite versucht auch, die sokratische Ironie aus der Askese der angenommenen Torheit abzuleiten. Wertvoller, aber sehr unzureichend, ist III. Astralaskese (108—118). Was Fries hier beibringt, mag, wie er selbst zugibt, für den astralen Ursprung der Askese nicht beweisend sein (S. 111), glücklicherweise aber wurde schon von anderer Seite erkannt, dass der Mond der erste Opferer ist, dass alle Askese an ihm ihr Vorbild hat, wie auch alle Heilserwartung von ihm ausgeht. Sachlich ist also Fries hier im Rechte. Betraf aber der bisherige Gang der Untersuchung die Askese im allgemeinen, so wirft nun Fries in IV. Asketen und Bettelmönche (S. 120—179) die Frage auf, „welche Art des Zusammenhanges zwischen ihr und dem Inhalte der homerischen Gedichte besteht. Gemeint ist also im ganzen, dass allerdings Spuren eines asketischen Geistes in der Odyssee wahrnehmbar seien, nicht in einer einzelnen Partie oder einem besonderen Gesang, sondern dass diese Spuren über grosse Strecken des Gedichtes zerstreut und als leise Andeutungen hier und dort erscheinen" (S. 121). Es folgt wieder allerhand Stoff aus dem Zettelkasten, und mit Spannung nähert man sich dem Abschnitte V. Anwendung (S. 180—209), von dem man sich endlich Aufklärung über Sinn und Zusammenhang des ganzen erhofft. An Grundsätzlichem bringt er nichts Neues, im einzelnen aber überrascht es, auch die Hadesbüsser „in gewissem Sinne" mit Askese zusammengebracht zu finden, wo doch die Schicksale aller dieser Gestalten bloss vom Monde abgelesene Bilder sind, die Priorität der dem Mythos wesensverwandten Erzählung vor

Monde vor der späteren moralisch-kultischen Umgestaltung also gerade hier besonders deutlich hervortritt. Sagt Fries endlich S. 208 von Odysseus selbst: „Es liegt nahe, den Mondgott in ihm zu erkennen", dann hätte er billigerweise in dessen „Duldung, Leiden und Erniedrigung" gleich von allem Anfange an nichts suchen dürfen, was aus hellenischem Geiste allein sich nicht verstehen lasse. Freilich hat er schon S. 122 „um etwaigen Missdeutungen, die sich bei solchen Fragen so gern einfinden", zu begegnen, erklärt, dass er nicht etwa „direkte Beziehungen zwischen irgend einer asketischen Sekte, Gemeinde oder Schule zu dem homerischen Dichter" entdeckt zu haben meint; dann war aber der „bhikshu", im Titel überflüssig, ja irreführend, und das Buch verdankt, wie sich herausstellt, seine gegenwärtige Form bloss dem Zufalle, dass Fries, erst nachdem er seine religiös-kultischen Notizen ausgeschüttet hatte, dazu kam, das mythische Wesen seines Helden richtiger zu erfassen.

Wir wollen hoffen, dass Fries in künftigen Arbeiten deutlicher zwischen Religiösem und Mythischem scheiden und seine Gedanken klarer zum Ausdrucke bringen wird.

L. Ronzevalle, S. J.: Les emprunts turcs dans le Grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Andrinople. Extrait du Journal Asiatique (Juillet-Août, Septembre-Octobre, Novembre-Décembre 1911). 178 S. Paris, Imprimerie Nationale. MDCCCCXII.

L. Ronzevalle, S. J.: Les emprunts turcs dans le Grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Andrinople. Mémoire lu au XVI^e^ Congrès international des Orientalistes, section XI^e^ (Athènes 1912) = Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth (Syrie); extrait du tome V[2], pp. 571—588. 1912. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Pater Ronzevalle hat hier in ergebnisreichen Untersuchungen über die griechische Sprache Rumeliens und besonders Adrianopels gegen 1800 türkische Worte und Wendungen zusammengetragen, welche in das dortige griechische Idiom übergegangen sind. Der vor dem letzten Orientalistenkongress zu Athen gehaltene Vortrag stellt die sprachlichen Gesetze zusammen, nach denen sich das rumelische Griechisch entwickelt hat, und zieht so gewissermassen das Fazit aus Pater Ronzevalles umfangreichen Abhandlungen im Journal Asiatique. Alles ist mustergültig und mit grosser Sachkenntnis gearbeitet — tezek (S. 65 des extrait du Journ. As.) findet sich in der Bedeutung „Erdscholle, die durch den Pflug oder die Hacke herausgeschnitten wird" auch in Sāmy Bey's Qāmūs-i türkī und in ʿAlī Seidī's Qāmūs-i ʿosmānī. — ğīra (ebenda S. 71) (= ganz schwarz) geht wohl auf das slavische čern (= schwarz) zurück, vielleicht mit Anpassung an das italienisch-rumänische cira (= Wachs). — κουμιτάγης (ebenda S. 141) bedeutete unter ʿAbd ul-Ḥamīd nicht nur das Mitglied der jungtürkischen und jungarmenischen Partei, sondern vor allem auch der revolutionären Organisation der bulgarischen Makedonier.

K. von Spiess: Der Mythos als Grundlage der Bauernkunst. S.-A. aus dem Programm des k. k. Staats-Ober-Gymnasiums zu Wiener-Neustadt. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Während die einen die mythische Erzählung als literarisches Erzeugnis ausschliesslich nach philologischen Gesichtspunkten beurteilen, und die anderen — unbekümmert um die Vorgeschichtsforschung — nur nach der von ihnen als Grundlage des Mythos betrachteten Naturerscheinung schauen, sucht der Verfasser der vorliegenden Schrift — wie schon in einer vorangegangenen[1] — die Spuren des Mondmythos in den greifbaren Ueberbleibseln vergangener Kultur und findet sie, wie in den durch den Spaten der Erde entrissenen Werken der vom Mondmythos direkt beherrschten Zeit, so auch in ihrem Nachhall, der Bauernkunst.

Nachdem der Verfasser seine von Forrer abweichende Ansicht von dem Wesen der Bauernkunst begründet, führt er die typisch wiederkehrenden Motive derselben vor: Tiere, besonders Vogel und Hirsch (S. 4ff.), der Baum mit den paarigen Vögeln (S. 8f.), das Dreigesicht (S. 11f.) und die „πότνια θηρῶν". Das 6. Kapitel handelt vom Baum im Mythos, das 7. von den mythischen Reminiszenzen in der Kunstentwicklung und das 8. von der Herkunft der Motive.

Aber alle jene Verzierungen des bäuerlichen Hauses und Gerätes, ebenso die Grabmitgaben der jüngeren Steinzeit hatten doch — das sei in bezug auf das gegenwärtig so viel umstrittene Verhältnis des Mythos zur Religion hervorgehoben — religiösen Charakter und beweisen durch ihre Uebereinstimmung mit dem Mythos, dass die Mondreligion mit ihrem Mythos innig verwachsen war. Der Mythos — ich spreche nicht vom Mondmythos allein — war jedenfalls eine Lebensäusserung der Religion. Wohl konnten Reden wie: am Himmel zeigt sich ein menschliches Antlitz[2] auch ohne religiösen Hintergrund entstehen, mussten aber auch spurlos vergehen. Nur in der durch lange Zeitläufte gepflegten priesterlichen Tradition konnte der in systematischer Beobachtung der Gottheit — sei es der Mond, ein gehegtes heiliges Tier oder eine andere Erscheinung[3] — entstandene Mythos

[1] Prähistorie und Mythos.

[2] Vgl. Siecke, Memnon V. S. 105.

[3] Eine solche kann auch als Endergebnis eines Geschehens mythisch angeschaut werden. Wenn z. B. die indianische Sage in vielen Varianten — und etwas ver-

so viel Lebenskraft gewinnen, dass er im Märchen noch in so scharfer Ausprägung erkennbar wird. Wo die mythische Erzählung und die herrschende Religion einander fremd sind, wie bei manchen Naturvölkern, lässt sich — soweit ich sehe — überall der Beweis führen, dass der Mythos eingewandert, also auf dem Hintergrunde einer anderen Religion gewachsen war.

Die genannten Motive in ihrer gegenwärtigen Form hat der Verfasser wohl richtig auf den Mond gedeutet; in bezug auf das Dreigesicht ergänzen sich seine Beobachtungen mit denen Sieckes in besonders glücklicher Weise (S. 12). Hervorzuheben ist aber, dass der um die Wende des 4. und 3. vorchristlichen Jahrtausends auftretende, vom Verfasser der *πότνια θηρῶν* gleichgestellte[1], raubtierköpfige, von zwei Löwen — auf anderer Darstellung von zwei Stieren[2] — flankierte Adler von Lagaš auf noch altertümlicheren Darstellungen nur einen Gegner hat[3] und dass sumerische Bildwerke eine Göttin — die Herrin der Berge — mit einem mythischen Baum bringen, ohne Doppelung oder Dreiheitstellung[4]. Auch die Mondbilder fehlen, die auf sassanidisch-sarazenischen Geweben Tiergruppen als Darstellung eines lunaren Vorgangs kennzeichnen (S. 25). In jüngerer Schicht könnten jene Anzeichen abgefallen sein, aber in jenen, in ihren Vorlagen wenigstens, weit vor der historischen Zeit liegenden, nicht die mindeste Beziehung zum Monde zeigenden Darstellungen dürfte eher der Nachhall einer älteren Mythenschicht liegen.

Gezwungen erscheint die Annahme des Verfassers (S. 16) und der Mondmythologen überhaupt, dass die Tiere in Mondmotive aufweisenden Mythen auch samt und sonders vom Monde als Zwischenstationen des Heldenschicksals abgelesen wären. Das ginge wohl bei Schildkröte und Stier; was aber haben Adler, Schwan oder Hirsch mit dem Monde gemein? Sie traten wohl dadurch zu ihm in Beziehung, dass sie eben heilig und mythisch waren, als der Mond es wurde. Die Spuren vorgeschichtlicher Tierreligion sind häufig und deutlich, doch scheut man sich, hier etwas zu suchen, weil man die lebendige Religion jugendlicher Kulturvölker nach dem in Verfall begriffenen ägyptischen Tierkult oder gar dem fossilen Zauberwesen rezenter Jägervölker beurteilt. Auch die grossartigen Tierdarstellungen in den Höhlen Frankreichs und Spaniens hatten ohne Zweifel einen religiösen Hintergrund. Warum sollten jene diluvialen Künstler nicht auch nach mythischer Erklärung der sie interessierenden Naturerscheinungen gesucht haben? Dass die Gestirne nicht dazu gehörten, zeigen ihre Bildwerke, in denen m. W. bisher der Mond nicht einmal als Nebenfigur auftritt — wie dem Anscheine nach die Sonne. Sicherlich interessierte jene Jäger ein Geweihwechsel mehr als ein Mondwechsel und die Kahlheit des Hirsches mehr als die Strahlenlosigkeit des neuen Mondes. Der Mond war nicht das einzige Rätsel, das die Natur dem Menschen aufgab; das Tierleben, mit den Augen des Jägers betrachtet, hat deren mehr, ich nenne nur das Wort „Mimicry“[1]. Soll des Kalenders wegen das mythische Denken erst beim Ackerbau anfangen, der vor der Pflugkultur auch fast ausschliesslich in Frauenhänden war? Die seelische Beschaffenheit und das abwechslungsreiche Leben des Jägers waren der Mannigfaltigkeit mythischer Gestalten — und vorzugsweise diese, weniger Motive konnten sich als erratische Blöcke in einer späteren Mythenschicht erhalten — günstiger als das einförmige Dasein des Ackerbauers. Wie im Fortschritt des Werkzeug- und Waffenwesens das Vorhandene seit Jahrhundertausenden immer wieder umgedeutet wird, so haben auch Religionen mit Vorhandenem gebaut und für ihre mythische Seite hat die Mondreligion in der Hinterlassenschaft jener geborenen Künstler des jün-

blasst auch das europäische Märchen — erzählt, dass der Feuersteinmann in tausend und abertausend feurige Stücke zersprengt wurde — in einem Falle von den rachsüchtigen Tieren, bei deren Tötung er half (Dähnhardt III 167 f.) — so ist das die mythische Erklärung der Tatsache, dass der Feuerstein — schon im Diluvium Kulturmineral *κατ' ἐξοχήν* — überall in losen Geröllen u. Geschieben u. in Knollenform in Kreide eingelagert vorkommt.

[1] Das dieser, wie die Bilder zeigen, zu Ningirsu und Gilgamiš gehörige, mit beiden identische Vogel mit der *πότνια θηρῶν* keine innere Verwandtschaft, sondern nur gerade in diesen Abbildungen äussere Aehnlichkeit hat, kann ich hier nicht weiter ausführen. Den heraldischen Doppeladler leitet Verfasser vom Doppelvogel, L. Heuzey dagegen von einem aus der Zeit Ur-ninās stammenden raubtierköpfigen Doppeladler ab (Mon. et mém. de la Fondation Piot I S. 8). Wenn auch nicht 60 — wie Heuzey will — so doch 50 Jahrhunderte trennen ihn von den heraldischen Adlern der Gegenwart u. er dürfte auch, wenigstens in seiner ältesten Gestalt ohne die jedenfalls sekundären Raubtierköpfe, das Urbild des Doppelvogels sein.

[2] Mon. et mém. de la Fond. Piot I S. 18.

[3] Déc. en Chaldée S. 271 u. Pl. 46, 4.

[4] Eigenartig u. ohne Analogie sind die Tiergruppen von Tell Halaf, zwei verschiedenen Arten angehörige Tiere unter dem Leibe eines grossen Tiers. A. O. 10. I. S. 29.

[1] Nicht nur für das durch Anpassung an seine Umgebung im Gelände verschwindende Tier, auch für den Jäger selbst galt das Wort. Während der moderne Jäger in seiner Tracht den Baumstamm, das Gelände nachahmt, nahm der der weittragenden Waffe noch entbehrende Jäger die Tiermaske an, welche sicher auch im Kult und im Mythos eine Rolle spielte. Von da aus lassen sich die Verwandlungen des Menschen in das Tier, die auch in vorliegender Schrift vom Monde abgeleitet werden (S. 16), ebenfalls erklären. Als der Mond in den Vordergrund trat, waren für seine Wandlungen wohl schon mythische Vorbilder da.

geren Diluviums sicher reiche Ernte gehalten. Hat doch auch das Christentum aufgenommen, was dem Volke lieb war. In einen so einfachen Vorgang wie das Zunehmen und Schwinden einer hellen und einer dunklen Scheibe liess sich — und lässt sich — vieles hineindeuten, was man — wenn nicht schon da — schwerlich herausgelesen hätte. Den vom Verfasser ebenfalls für den Himmel in Anspruch genommenen Hubertushirsch als Wildschützer aus dem Jägertum abzuleiten, behalte ich mir noch vor.

Alles in allem jedoch gibt der Verfasser ein beherzigenswertes Beispiel. Es wäre angesichts der Ergebnisse der prähistorischen Forschung für diejenigen, die in die Vergangenheit zurückgreifen wollen, an der Zeit, sich auch die greifbaren Zeugen derselben anzusehen und den ungeheuren Zeiträumen, in denen Menschen lebten, wirkten und Fortschritte machten, Rechnung zu tragen. Man würde dann nicht vorzugsweise die goldenen Beigaben der Mondgötter — einen goldenen Krummsäbel z. B.[1] — ins Treffen führen, wo es sich um urzeitliche Vorstellungen handeln soll. Sie sprechen vielmehr für einen noch spät im Flusse befindlichen Mythos.

August 1912.

Sprechsaal.

Nochmals „Nâr ṣal-ṣal-lat".

Von A. Sarsowsky.

Zu dem Angriff Strecks OLZ Sp. 86 ff. habe ich folgendes zu entgegnen:

1. Strabo XVI 1, 27 spricht, wie ich in Delitzsch' Paradies p. 193 lese (Strabo ist mir zurzeit unzugänglich), von einem *Ποταμὸς βασίλειος καλούμενος*, während Herodot (I 193 = Ritter, Erdkunde X p. 8) von einem *Βασιλικὴ διῶρυξ* und Ptolemäus (V 20, fol. 145 = Ritter X 46) ausdrücklich von einem *Νααρσαρες* (nicht *Μααρσαρες*, wie Streck behauptet!) sprechen. Streck begeht also einen grossen Fehler, wenn er statt *βασίλειος* = *Βαλισσος* liest und letzteren mit dem Balîḫ identifiziert[2]; und ferner, wenn er den *Νααρσαρες*, der neben *βασίλειος ποταμός* erwähnt wird, ebenso den Maarses[3], der neben regium flumen genannt wird, für zwei verschiedene Flüsse hält. In der Tat handelt es sich hier nicht um verstümmelte Namen, wie es Streck annimmt, sondern um Erklärung der alteinheimischen Namen in griechischer resp. lateinischer Sprache. Das geht deutlich aus den Worten Ammians selbst mit Bezug auf den Namen *Naarmalcha* hervor: „alia Naarmalcha nomine quod fluvius regum interpretatur" (Ammian 24, 2, 7 = Winckler, Forschungen 2. R., Bd. I p. 518). Hiernach ist es ohne weiteres klar, dass auch der „Maarses" des Ammian den einheimischen Namen des „regium flumen", wie der *Νααρσαρες* den einheimischen Namen des *βασίλειος ποταμός* darstellt. Diese Auffassung vertreten auch Delitzsch (Paradies 193) und Winckler (Forsch. a. a. O.). Dagegen lässt sich nichts einwenden, und Streck missdeutet den Sinn der betreffenden Stellen, um seine Hypothesen zu bekräftigen. Wenn ich in meiner Notiz gegen Delitzsch und Winckler Stellung genommen habe, galt es ausschliesslich den von ihnen aufgestellten Identifikationen des „Königskanals" mit dem „nâr Agadê", resp. mit dem Ahawa. Was ich in meiner Notiz diesbezüglich neues gesagt habe, besteht darin, dass wir im Namen Naarsares[1] den babylonischen „nâr šarri" wieder zu erkennen haben. Wie nun Plinius (VI 120) von einem „Flumen regium Naarmalcha" spricht, so müssen wir auch die betreffenden Stellen bei Strabo, Ptolemäus und Ammian folgerichtig deuten, womit die keilschriftlichen, arabischen und klassischen Quellen übereinstimmen. So weit, was den Namen betrifft. Betreffs der Lokalisierung des „Königskanals" variieren die Quellen, die ich in meinen unten erwähnten Aufsätzen zu versöhnen versuchte. Indem ich auf dieselben verweise, halte ich die Diskussion über diesen Punkt für abgeschlossen.

2. Die Nachrichten Jâqûts über den Lauf des „Königskanals" und über die an ihm gelegenen Ortschaften habe ich mit den Nachrichten anderer arab. Geographen verglichen, reiflich geprüft und für zuverlässig gefunden[2].

---

[1] So Siecke zu Chrysaor M. B. I S. 33. Das Schwert ist die jüngste der kalten Waffen u. der Krummsäbel eine spätere Form desselben.

[2] Uebrigens könnte ein *Βαλίσσος* nicht den Baliḫ, sondern viel eher einen Kanal in der Umgegend von Barbalissus bezeichnen. Streck, der so viel mit Quellen und Zitaten zu arbeiten gewohnt ist, muss doch die Stelle bei Le Strange, The Lands of the eastern Caliphate p. 107 kennen, wo es heisst: „Above Raḳḳah there were three towns on the Euphrates, namely Bâlis, Jisr Manbij, and Sumaysât. . . . It was the Roman Barbalissus, the great river-port for Syria on the Euphrates" . . . Benjamin di Tudela (Editio Asher) p. 50 erwähnt ebenfalls dieses Bâlis als בַּאלִיץ unweit von Raḳḳah.

[3] Schon die Schreibung dieser Namen mit einem Doppel-a: Naarsares, Maarses, beweist, dass darin ein sem. „nahr", wie in Naarmalcha steckt. S. Funk, Die Juden in Babylonien II p. 152 identifiziert irrtümlich den Naarsares sowie den Maarses mit dem im Talmud (B. meṣi'ā 93b) erwähnten נרש. Allein diese Gleichsetzung ist auch ausgeschlossen, weil dieser Kanal, nahr-an-Nars der arabischen Geographen, nach Le Strange a. a. O. p. 73 unten, seinen Namen vom Sassaniden-König Nars erhalten hat: „This canal took its name from Nars (or Narses), the Sassanian King who came to the throne in 292 A. D.; he having caused it to be dug".

[1] Diese Ansicht habe ich zuerst im Jahre 1907 in Haḳedem I, hebr. Abteilung p. 59—61 (siehe im folgenden) ausgesprochen und nach den keilschriftlichen, arabischen und klassischen Quellen begründet. Im Jahre 1911 schrieb ich den Artikel Neharde'ā für die russisch-jüdische und die hebräisch-amerikanische Enzyklopädie, wo auch eine ausführliche Bibliographie angeführt wurde; und schliesslich publizierte ich 1912 in der hebr. Monatschrift הַשִּׁלֹחַ (Heft II p. 24 ff.) einen ausführlichen Artikel über den „Königskanal", wo ich alle meine Aufstellungen an der Hand von Quellen näher begründe. Wenn Streck meine Besprechung (in hebräischer Sprache) von Judelewitz' Buch in Haḳedem I (1907) p. 59—61 gelesen hätte, so könnte er auch nicht auf die Idee kommen, dass ich betreffs nâr šarri nur die bei Tallqvist erwähnten Stellen herangezogen habe. Ich zitierte dort auch „Bit Ma-zinâr-šarri" aus KB III 1 p. 172 und führte überdies die neubabyl. Zitate in Extenso an, zum Teil aus KB III 1 p. 100 und 172. Was ich noch hier zufügen möchte, dass vielleicht von dem Stadtnamen *Dun-ni-ṣiri (al Dunni-ṣiri kišad nâr šarri)* auch der mesopotamische Ortsnamen Dunaisir (vgl. Le Strange a. a. O. p. 96) herrührt, wenn auch beide Orte voneinander entfernt waren. Namenübertragungen dieser Art sind uns vielfach bekannt.

[2] Für die Identifikation ṣal-ṣal-lat = Ṣarṣar halte ich noch die Etymologie beider Namen für massgebend,

Er kannte den ʿIrâq nicht nur aus den Werken seiner Vorgänger, sondern auch aus seinen Reisen. In der Rivista Israelitica (Florenz 1911, Nr. 1 p. 34) habe ich diesbezüglich in einer Notiz u. a. geschrieben: „È abbastanza probabile che in tempi posteriori il נהר מלכא si sta unito con il fiume Ṣarṣar. In tempi più antichi però erano divisi da piccoli terreni". Das gilt für den Ṣarṣar als auch für den nahr ʿIsā. In einem gewissen Zeitpunkt könnten in der Tat alle drei Flüsse durch Kanäle verbunden gewesen sein, so dass sie de facto auch als ein- und derselbe Fluss galten. Dazu passt auch meine Erklärung des „Narraga", den Plinius (VI 120) als Beinamen des „Königskanals" angibt, und den Ritter (X 145; vgl. auch Mannert V 2 p. 386) auch als Beinamen des nahr-ʿIsā hält. Hiernach halte ich meine nach Jâqût begründete Ansicht aufrecht und verweise auf meine oben erwähnten Artikel.

3. Gegen Strecks Behauptung, ich hätte die Vorliebe, schon längst bekannte Dinge neu zu entdecken und es mit dem Begriffe des geistigen Eigentums nicht übermässig genau zu nehmen, lege ich die schärfste Verwahrung ein. Bei der Gleichsetzung aḳitu — אקניתא (so heisst es im Talmud, nicht, wie Streck falsch schreibt, אקינתא!) handelt es sich um einen reinen Zufall. Die OLZ habe ich bis 1906 nicht erhalten und nie gelesen. Der Haḳedem begann erst 1907 zu erscheinen. Ich habe also Strecks Notiz nicht gekannt. Es gehörte aber gar keine Gelehrsamkeit dazu, um auf die genannte Gleichsetzung zu kommen. Schon bei Delitzsch, Hwb. 123, folgt auf aḳitu der Stamm וקה, und wer etwas Arabisch gelernt hat, erinnert sich dabei leicht an وقى in derselben Bedeutung. Wer Elementarkenntnisse der semitischen Philologie besitzt, weiss genau das Gesetz vom „parasitischen" נ. Ich trete also mit Vergnügen die Priorität dieser „grossen Entdeckung" an Streck ab. Ich bemerke aber zugleich, dass diese Gleichsetzung aḳitu — אקניתא überhaupt falsch ist. Ein Zufall wollte es, dass ich nun auf die richtige Erklärung der betreffenden Talmudstelle gekommen bin. Und weil sie die Leser der OLZ wegen der darin erhaltenen Namen von Festen des Mitrakultes in Armenien interessieren dürfte, teile ich sie hier in kurzen Worten mit.

Im babyl. Talmud (ʿAbōdā zârâ 11 b) heissen die persischen Festtage: מוטרדי וטוריסקי מוהרנקי ומוהרין, die babylonischen dagegen: בחנוני ועשר באדר מוהרנקי ואקניתיה. Dieser Leseart gegenüber bietet der jerusal. Talmud (ʿAbōdā zârā 1, Hal. 2) die folgenden Namen: מהורי וכנוני וכנוותה sind die babylonischen Festtage, während die medischen (hier ist also nicht von persischen die Rede!) Festtage נוסרדי ותריסקי ומהירקנה heissen. Die LA variiert also ganz wesentlich und wir stellen zunächst fest, dass die letztere, also die des jerusalemischen Talmud die richtige ist. Hierzu geben uns die altarmenischen Monatsnamen sichere Anhaltspunkte. Dieselben sind[1]: 1. *Nava-sard* (d. i. Neujahr), 2. Hori, 9. Ahekan (er heisst auch Aheki und Harovantz), 10. Mareri. Die weiteren Namen lauten: Trê, Mehekan (nach Hommel aus Mitra-kan) und Ahekan (nach Hommel aus Atra-kan), die sakisch Tîrakân und Ara-kân heissen. Demnach entsprechen נַוַסַרְדִי = Nava-sard; תריסקי = Trê (sakisch: Tîrakân, altpersisch: Athri-jâdija); מהירקנה[2] = Mehekan (aus Mitra-kan). Und die drei babyl. Festtage מְהוֹרִי וכנוני וכנוותה wären demnach = Mareri (altpers. Mihir = Mithra), kanûn (babyl. Monatsname kanûn), Harowantz (für כרונתה ist demnach כנוותה zu lesen). Anstatt מוטרדי טוריסקי מוהרנקי im babyl. Talmud muss man also mit dem jerusal. Talmud richtig נוסרדי usw. lesen. Ebenso aber ergibt sich für die Namen בחנוני, מוהרנקי, אקניתה die richtige LA des jerusal. Talmud מהירקנה (Mehekan = Mitra-kan), אקניתה (= Ahe-kan = Atra-kan) und endlich ist für בחנוני — כנוני zu lesen. Wir sehen also, dass es sich hier nicht um die altbabyl. Festtagsnamen, sondern um die persischen und die armenischen handelt. Die Gleichsetzung aḳitu = אקניתה ist also mit grösster Sicherheit hinfällig.

Auf die von Streck mir vorgehaltenen Druckfehler gehe ich nicht näher ein.

Gardone-Riviera.

---

was bisher ganz unbeachtet blieb. Hebr. צְלָצַל (Jes. 18, 1; Deut. 28, 42 צְלָצַל punktiert) = syr. ܙܠܙܠ und ܙܠܙܘܠ = arab. صَرْصَر, صَرْصُور bedeuten Grille, Heuschrecke (im Talmud wohl auch: Mücke, Schnake), was also für die Kanal- und Sumpfgegend um den „Königskanal" vortrefflich als Fluss- (resp. Orts-)Namen passt. Hierzu kommt noch in Betracht das assyr. *ṣarṣaru* in der gleichen Bedeutung (vgl. Gesenius-Buhl[13] zu צְלָצַל) und die talmudischen Formen des Ṣarṣar als צִיצוֹרָא und צורציר (was in צַרְצוּר zu emendieren ist), die genau die beiden obigen syrischen Formen des Namens wiedergeben. Hiermit hängt auch zusammen (sprachlich!) der *ṣi-ir-ṣi-ir-ri*, den Streck aus Hommel, Grundriss 2672 zitiert. Wir haben also ein für allemal die Spielerei aufzugeben, wonach *Ni-ni-lat* resp. *Ni-ṣal-lat* gelesen wird. Ich stelle hiernach die Lesung ṣal-ṣal-lat einerseits und die Gleichsetzung Ṣalṣallat = Ṣarṣar = צַרְצוּר andererseits fest. Dafür, dass wir aber noch an mehreren Stellen ṣal-ṣal-lat finden, verweise ich auf Hommel, Grundriss p. 286 Anm. 4. Streck hätte es wissen sollen! Das bedeutet eben das „usw." in meinem Aufsatz in der OLZ. Ṣalṣallat — Ṣarṣar als Fluss- und Ortsnamen bedeutet demnach: Insektengebiet.

[1] Ich zitiere all diese Namen nach Hommel, Grundriss p. 220 Anm. 3—4. Vgl. dort die reichlich herangezogenen Quellen. De Lagardes Buch „Purim" und A. Kohuts „Babyl. u. pers. Feste" sind mir unbekannt und unzugänglich.

[2] Diese Erklärung bestätigt sich wohl dadurch, dass Mithra im Syrischen ܡܗܝܪ heisst, also genau dem ersten Bestandteil des מהירקנה entsprechend. Ich halte es auch für sicher, dass der Name Mithra im kanaanäischen Monatsnamen מהיר vorliegt. Es bleibt nur noch zu erwägen, auf welchem Wege er zu den Kanaanäern gewandert ist. [Korrektur-Zusatz.]

An die K. Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

Nachdem Scheil im Jahre 1905 die beiden ersten Inschriften in elamischer Strichschrift herausgegeben hatte, veröffentlichte ich in der Orientalistischen Literaturzeitung (1905 Sp. 323—330) eine Entzifferung derselben. Sieben Jahre später (1912) liess Herr C. Frank als Anhang zu den Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin einen ähnlichen Versuch erscheinen, der meine Lesungen Šu-ši-na-ak, Šu-še-en, ša-ak zwar als grundlegend übernahm, aber meinen Namen verschwieg. Ich halte es für ausgeschlossen, dass Herr C. Frank meinen Aufsatz etwa übersehen hätte, da er noch in einem weiteren Falle etwas von mir Stammendes übernimmt, ohne meinen Namen zu nennen. Er liest nämlich den Un-taš-AN-GAL geschriebenen Namen Un-

taš-riša, genau so, wie ich ihn irrtümlich[1] in dieser Zeitschrift (1899 Sp. 337) aufgelöst hatte[2].

Den Frankschen Versuch haben die Herren Th. Nöldeke und Ed. Meyer der Berliner Akademie vorgelegt und damit eine gewisse Bürgschaft für seinen Inhalt übernommen, obwohl beide keine Leistung aufweisen können, die auf elamistische Fachkenntnisse schliessen liesse.

Angesichts dieses Tatbestandes richte ich an die Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin die Anfrage, ob sie sich mit der Handlungsweise der beiden Herren einverstanden erklären will. Ferdinand Bork.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben in den Monaten Dezember 1912 und Januar 1913 folgende Erwerbungen gemacht: Vorderasiatische Abteilung: Eine Sammlung von 4 Siegelzylindern, 32 Kleinbronzen, 46 sassanidischen Gemmen und Siegeln. Ein altbabylonisches Frauenköpfchen aus Alabaster mit eingelegten Augen, die Pupillen aus Lapislazuli. Ein Siegelzylinder. Ein Tonrelief, das Wappen von Umma darstellend. Ein Torso einer altbabylonischen Statue. Ein Tonnagel des Ašduni-erim von Kiš. Ein Dämonenköpfchen. 20 Siegelzylinder. 17 babylonische Terrakotten. Eine kleine Reiterfigur in Bronze, hethitisch. Eine Gesichtsmaske, ein Statuentorso, ein Bodenbelagstück (alles aus Alabaster), aus Südarabien. 111 Tontafeln. Ein Bauzylinder Nebukadnezars (Lugal-Maradda). — Antiquarium: Ein Satyrkopf aus Bronze mit Rest von Silberbelag. — Aegyptische Abteilung: Gipsabguss vom Bruchstück einer Wasseruhr. Vorgeschichtliches Steinbeil. Bronzene durchbrochene Klinge eines Zierbeils: schreitender Panther. Goldene Ohrringe. Silberne Fingerringe. Schreibtafel mit hieratischem Text. Torso aus grünlichem metamorphischem Schiefer. Priester mit Pantherfell, hellenistisch-ägyptische Arbeit; angeblich in Konstantinopel gefunden. Verschiedene Skarabäen und Siegelabdrücke. Mehrere Tongefässe verschiedene Zeiten. Bildhauermodell aus Kalkstein: Menschenfuss. Terrakotte römischer Zeit. — — Papyrussammlung: 10 Blätter koptischer Pergamenthandschriften. Zwei Fragmente des Kallimachos. Ein Fragment eines griechischen Historikers. Eine Holztafel mit Homerparaphrase. Ein Fragment eines Wörterbuches zur Ilias. Ein christlicher liturgischer Text. Ein Libellus aus der Decianischen Christenverfolgung. Mehrere Papyrusurkunden und Ostraka aus ptolemäischer und römischer Zeit. — Islamische Kunstabteilung: Tierteppich nach persischem Vorbild, östl. Kleinasien. Türklopfer aus Bronze: zwei verschlungene Drachen im Wappenstil, nördl. Mesopotamien. Fragment einer glasierten Fayenceschüssel mit Schrift, Aegypten, Mittelalter. Silberschale, getrieben und graviert.

(Amtl. Ber. Kgl. Kunsts., Febr., März 1913.) W.

Arabien.

G. E. Leachman, ein englischer Hauptmann, hat im November und Dezember 1912 die nördlichen Gegenden und die Mitte der arabischen Halbinsel von Neuem durchzogen und dabei eine grösstenteils neue Route einschlagen können. Er verliess am 3. November Damaskus, verfolgte die Karawanenstrasse nach Bagdad, bog aber halbwegs bei Melosa von ihr ab und wanderte mit nur vier Begleitern süd- und südostwärts über Hasil, Leina, die Landschaft Kasim, Bereideh und Woschem nach Riad, wo zuletzt der Däne Raunkiär gute Aufnahme gefunden hatte. Von Riad, wo er sich eine Woche aufhielt, erreichte er über Adjer am 27. Dezember das englische Bahrein. Leachman hat unter anderem manche Aufschlüsse über den Verlauf der grossen trockenen Flusstäler Innerarabiens bringen können. So dürfte das Wadi von Riad, Hanifa, südlich von Katar, etwa unter 24 Grad nördl. Br., den persischen Golf erreichen. Riad, das bisher als eine grosse Stadt zu gelten pflegte, ist nach Leachman, der es genauer kennen lernte, nur ein ziemlich unbedeutender Ort.

(Berliner Tageblatt, 19. Februar 1913.) W.

Die österreichische Expedition in Arabien und Mesopotamien. Prinz Sixtus von Bourbon und Alois Musil haben über ihre letzte Forschungsreise in Nordostarabien und Südmesopotamien der Wiener Akademie soeben Bericht erstattet. Die Reise führte von Beirut und Damaskus über Baalbek in die Wüste. An vielen wichtigen Punkten fanden die Reisenden alles von Antiquitätenraubgräbern zerstört. Am rechten Euphratufer untersuchten sie das grosse Ruinenfeld bei al-Kûfa. Die Forschungsreise fand nach mancherlei Zwischenfällen ein vorzeitiges Ende durch einen Ueberfall, der von einem 110 Mann starken Trupp des Beduinenstammes der Abde und Singâra erfolgte. Nur die Furcht vor der Rache eines den Reisenden befreundeten Stammes rettete den Forschern das Leben. Sie erhielten das wissenschaftliche Material und einige Kamele zurück. Ohne Wasser, ohne Nahrung und ohne Geld mussten sie trotzdem über Halab und Homs nach Damaskus zurückkehren. Als wissenschaftliches Ergebnis der Reise ist besonders die erste Karte des südlichen Mesopotamiens zu nennen. Das gesamte wissenschaftliche Material soll ausführlich bearbeitet und veröffentlicht werden.

(Ebenda, 26. Febr. 1913.) W.

Asiatische Türkei und Persien.

Zu wissenschaftlichen Zwecken unternahmen die deutschen Offiziere Lange und Westarp im letzten Herbst einen Ritt durch die asiatische Türkei und durch Persien. Die Reise nahm ihren Ausgang von Trapezunt, dann ging es über das Ziganagebirge, den Köse Dagh und das Sipokorgebirge nach Ersindjan. Nach einem Ritte von drei Tagen gelangten die Reisenden nach Erserum, von wo sie, den Bingöl Dagh östlich umgehend, über Musch nach Bitlis ritten. Hier erstiegen sie den Nimrud Dagh, durschritten seinen Krater, und stiegen an den Wansee, nach Tadwan hinab. Weiter gings dann über Wan und Choi durch das Urmiagebiet nach Urmia. Dann hielt sich die Expedition einige Tage auf einer der Urmiainseln, Koyun Dagh, auf und ritt bis Täbris weiter, wo sie sich auflöste. Neben geographischen und ethnologischen Studien wurden auch Wasserproben aus den verschiedenen Seen, aus den Kraterseen des Nimrud Dagh und von einer Schwefelquelle bei Erserum mitgebracht.

(Ebenda, 2. März 1913.) W.

Mitteilungen.

In der Revue d'Assyriologie hat Thureau-Dangin eine glänzende Entdeckung veröffentlicht, auf die hinzuweisen ich noch im letzten Augenblick vor Schluss dieser Nummer zu meiner Freude durch Sendung eines S.-A. instand gesetzt bin. Die Stelle des Nebukadnezar I.-Steins V R 55 Z. 41, an der wir alle, die den Text behandelt haben, gescheitert sind, ist zu lesen ul-te-is-ḫi-ir Ḫul-te-lu-tiš šar Elamti i-te-mid šadâ-šu — Ḫulteludiš, roi d'Élam, fit volte-face et passa de vie à trépas. Und

[1] In den später veröffentlichten Texten haben sich zwei Wiedergaben für AN-GAL gefunden: napiriša (vgl. Ku-uk-na-pi-ri-ša DEP X 100, 8; 122 R 9) und Huban (vgl. AN-GAL-ni-kaš DEP IX 282, 6 für sonstiges Huban-ni-kaš; und AN-GAL-taš DEP IX 280, 4 für sonstiges Hu-ban-taš).

[2] Die meisten weiteren Ergebnisse der Frankschen Schrift entbehren so sehr der wissenschaftlichen Grundlage, dass sie mich der Kritik entheben.

dieser Ḫultelutiš wird, wie Thureau-Dangin richtig vermutet, Ḫuteluduš-Inšušinak, der Nachfolger des Šilḫak-Inšušinak gewesen sein. Dadurch ist ein fester Punkt der Geschichte Elams gewonnen. Richtig hat Winckler, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte S. 51 die Zeit Ḫuteluduš-Inšušinaks bestimmt, nur dass er als Gegner Nebukadnezars dessen Bruder und Nachfolger Šilḫina-ḫamru-Laḳamar angenommen hat. F. E. P.

Personalien.

Der unermüdliche Forscher Eb. Nestle in Maulbronn ist im Alter von 62 Jahren gestorben.

Fossey hat einen Urlaub von zwei Jahren erhalten und eine Mission nach Ekbatana übernommen.

de Morgan hat die Leitung der Délégation en Perse niedergelegt.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Annales de Géographie. 1912:

XXI. 120. *M. A. Stein, Ruins of desert Cathay (F. Grenard.).

Annales de Philosophie Chrétienne. 1912:

6. *L. Gry, Les paraboles d'Hénoch et leur messianisme (E. M.).

Anthropos. 1913:

VIII, 1. A. de Clercq, Indications pratiques pour faire des observations religieuses. — C. Seyffert, Völkerkunde des Altertums. — F. Baron Nopcsa, Thrakisch-albanische Parallelen. — J. van Ginneken, Les classes nominales des langues bantoues. — K. Oštir, Zum Verhältnis des indog. *x*-Lautes zu den sem. Kehlkopflauten. — F. Hestermann, Sprachen und Völker in Afrika. — *Goblet d'Alviella, Croyances, rites, institutions (H. Pinard). — *H. Möller, Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch (F. Hestermann). Bork.

Babyloniaca. 1912:

VI, 3. E. Weidner, Zum Alter der babylonischen Astronomie. — E. Weidner, Zur babylonischen Astronomie (VIII. Noch einmal nidu. IX. Nachträgliches zu ḫakukutum. X. Der Schwalbenfisch). — E. Weidner, Studien zum Kalender der Hethiter und Babylonier. — A. H. Sayce, The Cappadocian cuneiform tablets of the University of Pennsylvania.

VI, 4. St. Langdon, Babylonian Eschatology. — E. F. Weidner, Zur babylonischen Astronomie (XI. Das Tierkreisbild des Wassermanns in der babylonischen Astronomie). — E. F. Weidner, Babylonische Messungen von Fixsterndistanzen. — E. Assmann, Titaia, Titanen und Tartaros. — S. J. Ylvisaker, Zur babylonischen und assyrischen Grammatik (*E. Klauber). — H. H. Figulla, Der Briefwechsel Bêlibnis (*E. F. Weidner). — Ch. Virolleaud, Etudes astrologiques. W.

Bibliotheca Sacra. 1912:

October. M. G. Kyle, Prof. Petrie's Excavations at Heliopolis. — H. M. Wiener, Deuteronomy, its Place in Revelation. — A. M. Haygard, Problems of the Passion Week. — S. Reddin, Jesus the Rabbi.

Bulletin de l'Acad. de St.-Pétersbourg. 1912:

VI. 12. W. Radloff, Alttürkische Studien VI. — S. v. Oldenburg, Nachtrag zu W. Radloff, Alttürk. Stud.

13. N. J. Marr, Sabadios-aswat thraco-arménien et la divinité svane de la chasse. — N. J. Marr, Les éléments japhétiques dans les langues d'Arménie.

14. C. Saleman, Zur Handschriftenkunde. I. Âl-Bîrûnî's al-Âṯâr al-bâqiyeh.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1912:

49. A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel (W. Bacher). — *P. Fiebig und J. W. Rothstein, Megilla (W. Bacher). — *A. Smith Lewis, The forty Martyrs of the Sinai Desert and the Story of Eulogios. From a Palestinian Syriac and Arabic Palimpsest (H. Duensing) 50. *Mirzá Muhamed and E. G. Browne, Shamsu'd-din Muhamad Ibn Qays Ar-Rázi, Al-mu'jam fi Ma'áyiri'l-'Ajam (C. F. Seybold). — *Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Hrsg. v. d. Generalverwaltung (u.) F. Preisigke, Griechische Urkunden des Museums zu Kairo (u.) P. M. Meyer, Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Stadtbibliothek (G. A. Gerhard). — *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 1. Band: Palästina in der Urzeit. Das Werden des Volkes. Quellenkunde und Geschichte bis zum Tode Josuas (J. W. Rothstein). 51/52. *N. Jorga, Geschichte des osmanischen Reichs (E. Gerland).

1913. 1. *R. F. Harper, Assyrian and Babylonian Letters belonging to the Kouyunjik Collections (C. Bezold). — *H. v. Mžik, Die Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China (K. Kretschmar).

2. *Cl. Huart, Textes persans relatifs à la secte des Houroûfis (C. F. Seybold). — *O. Gradenwitz, F. Preisigke, W. Spiegelberg, E. Erbstreit a. d. ptolemäischen Aegypten (F. Zucker).

3. *K. Schmeing, Flucht u. Werbungssagen in d. Legende (H. Delehaye). — *P. Scheil, La chronologie rectifiée du règne de Hammourapi (A. Ungnad). — *G. Dalman, Neue Petraforschungen u. d. heilige Felsen v. Jerusalem (H. Gressmann).

Deutsche Kolonialzeitung. 1913:

6. *Adolphe Coreau, Les sociétés primitives de l'Afrique équatoriale (W. Langheld).

Échos d'Orient. 1912:

XV. 95. R. Janin, Origines chrétiennes de la Géorgie. — N. Béis, Glanures dans les manuscrits des Météores. — *R. Huber, Empire Ottoman, carte statistique des cultes chrétiens (R. Janin). — *A. Stockle, Spätrömische und byzantinische Zünfte (R. Janin). — *Mélanges de la faculté orientale de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth V. 1 (S. Salaville). — *H. Fr. v. Kutschera, Die Chasaren 2e édit. (S. Salaville). — M. Maxudianz, Le parler arménien d'Akn (D. Servière).

96. L. Arnaud, La Baskania ou le mauvais oeil chez les Grecs modernes. — *Socii Bollandiani, Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis; L. Arnaud, Bibliotheca hagiographica orientalis (S. Salaville). — *J. Behm, Die Handauflegung im Urchristentum (S. Salaville). — *La Palestine, guide historique et pratique avec cartes — par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem 2e édit. (R. Janin).

97. L. Arnaud, La Baskania ou le mauvais oeil chez les Grecs modernes. — *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions? II (F. Cayré). — *H. Lietzmann, Byzantinische Legenden (F. Cayré). — *Cl. Huart, Histoire des Arabes I (R. Janin). — A. Schmidtke, Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien (S. Salaville). — O. v. Gebhardt u. E. v. Dobschütz, Akten d. edessenischen Bekenner Gurjas Samonas und Abibos (S. Salaville). — *C. Barth, Die Interpretation des Neuen Testaments in der Valentinianischen Gnosis (S. Salaville).

Geist des Ostens. 1913:

I, 1. K. Haushofer, Aus den Erfahrungen des ersten bayerischen Japan-Kommandos. — E. von Düring, Die „rassenbildende" Kraft des Islam. — H. Gipperich, Die Chalcha-Mongolen. — John Gleich, Die Ehrlichkeit in Indien. — F. Köhler, Arabische Bräuche. — J. Gehrmann, Das Rechenbrett der Chinesen. — T. P. Pillay, Dadabhai Naoroji, „The grand old man of India". — J. Hertel, Indische Gedichte. — E. Jansen, Im arabischen Frauenbad. — H. von Glasenapp, Der 16. internationale Orientalistenkongress in Athen. — Zeitschriften. — *H. Hackmann, Welt des Ostens. Bork.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:

1. *P. Koschaker, Babylonisch-Assyrisches Bürgerschaftsrecht (M. Schorr und J. Partsch).

Historisch-Politische Blätter. 1913:
2. J-l., Die Londoner Konferenz u. d. orientalische Kirchenfrage. — J-l., D. orientalische Knoten.

Loghat el-Arab. 1913:
6. Janvier. Razzouq Issa, Une necropole préhistorique à Bahreïn. — K. Dodjeïly, Le Cheikh Abd er-Rahman es-Soueïdy. — M. Bâqir Chébîby, Les coiffures d'homme en Mésopotamie. — Abd el-Médjid Fouâd, Le canal Rachâdy. — K. Dodjeïly, Les lamentations de Husseïn à Nédjef et à Kerbélâ. — Soleiman ed Dékhil, Tribus nomades aux environs de Souq-ech-Chioukh. — Ibrahim Monib Patchahtchy, Faut-il tout attribuer au destin? — M. R. Chébiby et L. Massignon, Oreïsât et Oumm-el-Gharrâf. — Ibrahim Hilmi, Les imprimeries dans la Basse-Mésopotamie. — Une observation au sujet des pratiques superstitieuses des musulmans de Mésopotamie. — Hanna Mikha Rassâm, Notes lexicographiques. — Biblioqraphie. — Chroniques du mois.
VIII. Février. I. Hilmy, To'eïrizât ou les ruines de Taïzanabâd. — K. Dodjeï ly, Le Cheïkh Mohammed es-Soueïdy. — J. R. Ghanima, Masques et Oripeaux chez les animaux. — R. Issa, Description de la necropole de Bahreïn. — S. D., Le jeu du chat et du chaton à Nedjd. — L'usage du chapelet en Orient. — Ibn el-ʿArâby, Les premiers auteurs arabes en matière littéraire. — Notes lexicographiques. — Chroniques du mois. — R. Issa, Les mots vulgaires de Mésopotamie. Bork.

Ost und West. 1912:
11. A. N. Idelsohn, Reste althebräischer Musik (mit Noten). — Babylonische Synagogenweisen.

Princeton Theological Review. 1912:
4. E. C. Richardson, The Documents of the Exodus, Contemporary.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1912:
7. A. H. Sayce, The Solution of Hittite Problem II and III. — L. W. King, The Origin of the Animal Symbolism in Babylonia, Assyria and Persia. — P. E. Newberry, The Wooden and Ivory Sabels of the first Dynasty. — H. R. Holl, King Demd-âb-tani Natjkara. — Th. G. Pinches, The Babylonian Month-Names of the fifth Series. — H. Thompson, Note on a Coptic Marriage Contract. — A. Wiedemann, Notes on some Egyptian Monuments III. — E. Naville, Hebraeo-Aegyptiaca II.
1913: XXXV, 1. A. H. Sayce, The solution of the Hittite problem IV and V. — Th. G. Pinches, The Sumerians of Lagaš. — Miss M. Mogensen, A stele of the XVIIIth or XIXth dynasty. — L. W. King, A neo-babylonian astronomical treatise in the Br. Mus., and its bearing on the age of Babylonian astronomy. — S. Langdon, A tablet from Umma; in the Ashmolean Museum. Bork.

Revue Historique. 1912:
XXXVII. Sept.-Oct. Délégation en Perse. Mémoires publiés sous la direction de M. J. de Morgan. XI: Textes élamites-anzanites 4e série, par V. Scheil (S. Schiffer jun.). Nov.-Déc. *J. Maspero, Papyrus Grecs d'époque byzantine; H. Gelzer, Byzantinische Kulturgeschichte; Cumont et Kugener, Recherches sur le manichéisme II—III; J. Maspero, Études sur les papyrus d'Aphrodite VII.; Cl. Huart, Histoire des Arabes I.; O. M. Dalton, Byzantine art and archaeology; Van Berchem u. Strzygowsky, Amida (L. Bréhier). — *H. Lammens, Ziâd ibn abîhi, vice-roi de l'Iraq, lieutenant de Moʿâwia Ier (A. Barthélemy).

Revue d'Histoire et de Littérature Relig. 1912:
6. F. Cumont, Fatalisme astral et religions antiques.

Revue de l'Orient Chrétien. 1912:
Ser. II tom. VII, 4. S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-clémentine III. Traduction du Qalémentos. — F. Nau, La version syriaque de l'histoire de Jean le petit (texte syriaque et trad. française). — L. Delaporte, Catalogue sommaire des mss coptes de la Bibliothèque nationale de Paris. — M. Chaîne, Une homélie de saint Grégoire de Nysse traduite du copte, attribuée à saint Gregoire de Nazianze. — J. Babakhan, Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Saroug. — S. Grébaut, Une miracle de Notre-Seigneur. — *Mélanges de la Fac. Or. de la Fac. Or. de l'Université St.-Joseph IV, V, 1 (R. Basset). — *E. Meyer, Histoire de l'antiquité trad. p. M. David (S. Grébaut). — *A. Smith Lewis, The forty martyrs of the Sinai and the Story of Eulogios; J. Dahlmann, Die Thomaslegende; J. Schaefers, Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Jeremias (F. Nau). Bork.

Revue Sémitique. 1912:
Avril. J. Halévy, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe. — J. Halévy, Les nouveaux papyrus d'Eléphantine, Achikar. — J. Halévy, L'inscription de Darius à Behistun. — J. Halévy, Opinion de M. Ed. Meyer sur la version araméenne de l'inscription de Darius Ier. — *Journal of the Manchester Oriental Society. 1911; D. Sidersky, Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive; S. Ferarès, La durée de l'année biblique et l'origine du mot šânâh; F. Cumont, Astrology and religion among the Greeks and Romans; Ibn Khaldoun, Histoire des Beni-Abd-el-Wâd, rois de Tlemcen, ed. A. Bel; Abū Hanīfa ad-Dīnawerī, Kitab al-Aḫbar Aṭ-Ṭiwâl, ed. I. Kratchkovsky; F. Thureau-Dangin, Encore la dynastie d'Agadé et: Notes assyriologiques; M. Cohen, Jeux abyssins (J. Halévy).
Octobre. J. Halévy; Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe. — J. Halévy, Epître de St. Paul aux Galates. — J. Halévy, Un aveu de M. Ungnad. — M. Schorr, Zur Frage der sumerischen und semitischen Elemente im altbabylonischen Rechte. — M. Schorr, Arbeitsruhetage im alten Babylonien. — *B. D. Eerdmans, ATliche Studien IV; O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot; C. Fries, Die griechischen Götter und Heroen vom astralmythologischen Standpunkte aus betrachtet; C. Bezold u. F. Boll, Reflexe astrologischer Keilschriften bei griechischen Schriftstellern; G. Salzberger, Salomos Tempelbau u. Thron i. d. semit. Sagenliteratur (J. Halévy). Bork.

Rivista degli Studi Orientali. 1912:
IV, 4. E. Griffini, Lista dei mss. arabi, nuovo, fondo, della Biblioteca Ambrosiana di Milano. — I. Capomazza, Un testo bileno. — *L. Caetani, Annali de l'Islam V (G. Levi della Vida). — Bolletino. Bork.

Sphinx. 1912:
17. 1. S. 1. Le titre (Beispiele mit Erklärungen). — 11. *Seta, Religione e arte figurata (Foucart). — 16. *Thompson, Coptic Palimpsest (Reich). — 19. *Bissing, Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker (Reich). — 22. *Wessely, Griechische und koptische Texte (Mallon). — 24. *Hieroglyphic-Texta from Egyptian Steles II (Andersson). — 26. *Budge, The Greenfield Papyrus (Andersson). — 30. *Jéquier, Les Monuments Égyptiens de Spalato (Andersson).

Vossische Zeitung. (Sonntagsbeilage). 1913:
5. N. E. Pohorilles, Die Psychologie des Mythos. Bork.

Theologische Rundschau. 1912:
12. *G. Beer, Die Hagiographen (W. Staerk).

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1912:
4. M. Flashar, Exegetische Studien zum Septuagintapsalter (Schluss). — P. Lohmann, Metrum und Text von Jesaja 46, 1. 2. — P. Lohmann, Einige Textkonjekturen zu Amos. — B. Jakob, Erklärung einiger Hiob-Stellen. — E. Böklen, Noch einmal zu I Reg. 19, 19—21. — M. Seidel, Bemerkungen zu den aramäischen Papyrus und Ostraka aus Elephantine.
1913: 1. E. Albert, Zu Gen. 3, 17—19. Der Tod eine Strafe der Sünde. — P. Lohmann, Das Wächterlied Jes. 21, 11. 12. A. Rahlfs, Die Abhängigkeit der Sixtinischen Septuaginta-Ausgabe von der Aldinischen. — W. Caspari, Ueber Verse, Kapitel und letzte Redaktion in den Samuelbüchern. — E. Nestle, Massoretisches. — E. Nestle, Das Böcklein

in der Milch der Mutter. — R. Hartmann, Zu Gen. 38. — W. Baumgartner, Gomer bath diblaim. — W. Baumgartner, Amos 3, 3—8. — W. Brandt, Zur Bestreichung mit Blut. — S. Poznański und E. Epstein, Zu den Ausdruck ארץ בעולה Jes. 62, 4.

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1912: 4. G. A. van den Bergh van Eysinga, Die in der Apokalypse bekämpfte Gnosis.

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1912: 3. M. Blanckenhorn, Kurzer Abriss d. Geologie Palästinas. — J. Reil, Neuere Ausgrabungen v. Kirchen im Bereich d. Klosters z. Nazareth.

Zeitschrift für klassische Philologie. 1912: 42. *J. Kromayer, Antike Schlachtfelder, 3. Band. Italien und Afrika (R. Grosse).

43. *Dasselbe (Forts.).

45. *W. Weyh, Die syrische Barbara-Legende. Mit einem Anhang: Die syrische Kosmas- und Damian-Legende (J. Dräsike).

49. *N. A. Wees, Ueber zwei Codices des Alten Testaments (J. Dräsike).

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Anthropos. 1913. VIII, 1.

*S. Langdon, Babylonian Eschatology (Babyloniaca VI, 4).

*H. Pognon, Lexicographie assyrienne (Revue d'Assyriologie IX, 4).

*W. Bacher: Die Agada der babylonischen Amoräer. 2. Aufl. und: Ergänzungen u. Berichtigungen zur Agada der babylonischen Amoräer. Frankfurt, J. Kauffmann, 1913. XVI, 151, 14 S.

L. Landau; Hebrew-German Romances and Tales and their relation to the romantic litterature of the Middle Ages. I Arthurian Legends). (Teutonia H. 21.) Leipzig, E. Avenarius, 1912. 85, 149 S. 4 Taf. M. 6 —.

D. Künstlinger: Die Petichot des Midrasch rabba zum Leviticus. Krakau, Selbstverlag, 1913. 38 S. M. 1,50.

*Palästinajahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft d. hl. Landes zu Jerusalem. Berlin, E. S. Mittler u. S., 1913. 196 S. M. 3,50.

*K. Holzhey: Kurzgefasste hebräische Grammatik. Paderborn, F. Schöningh, 1913. VIII, 120 S. M. 2,60.

*Revue de l'Orient Chrétien. 1912. IIe ser. VII, 4.

G. J. Thierry: De religieuze betekenis van het aegyptische keningschap. (Diss.). Leiden, E. J. Brill, 1913. 140 S.

Mission d'Ollone 1905—1909.

d'Ollone u. a.: Langues des peuples non chinois de la Chine. 35 Vokabulare. Paris, E. Leroux, 1912. 245 S. 1 Karte. Fr. 15 —.

d'Ollone et de Guébriant: Écritures des peuples non chinois de la Chine. Quatres dictionnaires Lolo et Miao Tseu. Paris, E. Leroux, 1912. 273 S. 9 Taf., 103 Uebersichten, 1 Karte. Fr. 15 —.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 1.

*Repertoire d'Art et d'Archéologie. 1911. II, 10. 1912. III, 13.

*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Ser. V. Vol. XXI, 7—10.

*Rivista degli Studi Orientali. 1912. IV, 4.

*Mahmoud Fathy: La doctrine musulmane de l'abus des droits. Introduction par G. Lambert (Travaux du Séminaire Oriental d'Études Juridiques et Sociales 1). Paris, P. Geuthner, 1913. LXXXII, 276 S. Fr. 10 —.

G. Roeder: Aegyptisch. Praktische Einführung in die Hieroglyphen u. d. ägyptische Sprache mit Lesestücken u. Wörterbuch. (Clavis Linguarum Semiticarum VI.) München, C. H. Beck, 1913. VIII, 88 S. M. 4,50.

K. Albrecht: Neuhebräische Grammatik. (Clavis Linguarum Semiticarum V). München, C. H. Beck, 1913. VIII, 136 S. M. 4 —.

*G. Weil: Die grammatischen Schulen von Kufa und Basra. Leiden, E. J. Brill, 1913. 116 S.

*S. A. B. Mercer: The Oath in Babylonian and Assyrian Literature. With an appendix on the goddess Eshghanna by Fritz Hommel. Paris, P. Geuthner, 1912. XII, 120 S.

G. Möller: Die beiden Totenpapyrus Rhind d. Museums zu Edinburg. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 96, 76 S. 20 Lichtdrucktafeln. M. 60 —.

*A. Meillet: Altarmenisches Elementarbuch (Indog. Bibl. I, 10). Heidelberg, C. Winter, 1913. X, 212 S. M. 5,40.

*G. Bergsträsser: Ḥunain ibn Isḥāḳ u. seine Schule. Leiden, E. J. Brill, 1913. VI, 81, ↑f S.

Christianskij Wostok 1912. I.

*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Textus. Ser. II. Tomus. LXVI. Addai Scher: Theodorus Bar Koni: Liber Scholiorum. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. 365 S.

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Soeben erschienen:

Böklen, Dr. Ernst: **Die „Unglückszahl" Dreizehn** und ihre mythische Bedeutung. (IV, 116 S.) gr. 8°. M. 4.50
(Mythologische Bibliothek Bd. V, Heft 2.)

Möller, Dr. Georg: **Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburgh.** (IV, 70 Seiten Buchdruck und 102 Seiten Autographie in 4° sowie 20 Lichtdrucktafeln in Gross-4°.) M. 60 —
(Demotische Studien, hrsg. v. W. Spiegelberg, Heft 6.)

Ferner übernahmen wir aus dem Verlag von Rudolf Haupt in Leipzig:

Klein, Dr. Samuel: **Beiträge zur Geschichte und Geographie Galiläas.** Mit einer Karte u. drei Beilagen. (VIII, 112 S.) gr. 8°. M. 4 —

Verlag von Eduard Pfeiffer in Leipzig.

Soeben erschienen:

Klauber, E. G.: **Politisch-Religiöse Texte aus der Sargonidenzeit.** LXVI, 180 S., 80 Tafeln. Gross 4°. Preis M. 45 —

Die Arbeit, eine wichtige Ergänzung zu Knudtzons „Gebete an den Sonnengott", bietet u. a. Umschrift, Uebersetzung einer Anzahl unedierter Texte des Brit. Museum nebst eingehendem Kommentar. Eine ausführliche Einleitung enthält: 1. Eine Charakteristik der Texte, 2. Eine Behandlung der in den Texten vorkommenden Leberschauabschnitte zugleich einen kurzen Abriss der babylonischen Eingeweideschau und zwar: Vorbemerkung. A. Alter der Eingeweideschau, B. Material über die Eingeweideschau, C. Theorie, D. Technik, E. Termini der Eingeweideschau. 3. Eine Zusammenfassung der historischen Ergebnisse.

Mit je einer Beilage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig und der Literarischen Anstalt Rütten & Loening in Frankfurt am Main.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.